060.3
Um1

Exerzitien und Sakramente

Beiträge zu wichtigen Betrachtungen des Exerzitienbüchleins

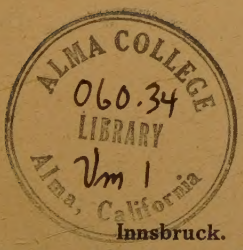
* *

Von

Johannes B. Umberg S. J.

* * *

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709



Innsbruck.
Druck und Verlag von Fel. Rauch.
1927.

6174

»Exerzitien und Sakramente« auctore P. Joh. B. Umberg

Imprimi potest

Viennae, die 8. Dec. 1926.

F. Hatheyer S. J.
Praep. Prov. Austriae.

Nr. 8301

Imprimatur

Apostolische Administratur

Innsbruck, 11. Dezember 1926.

Urban Draxl,
Provikar.

Inhalt.

Vorwort 1
I. Exerzitienfundament und Taufe 5
II. »Reich Christi« und Firmung 26
III. »Reich Christi« und Ehe 42
IV. »Reich Christi« und Weihesakrament 65
V. Beschauung zur Erlangung der Liebe und Eucharistie 83
A. Die hl. Eucharistie — Seelenspeise 83
B. Die hl. Eucharistie — Gottes Nähe 90
C. Die hl. Eucharistie — des Heilands »Suscipe« 95

Vorwort.

Dieses an erster Stelle für Exerzitienleiter bestimmte Büchlein verdankt sein Entstehen keineswegs der sog. »liturgischen Bewegung«. Aus der langjährigen beruflichen Beschäftigung mit dem Sakramentendogma erwuchs vielmehr von selbst der Wunsch, es möchten doch nicht nur die rein ex opere operato erfolgenden Wirkungen der Sakramente, sondern auch die überaus kostbaren psychologischen Werte, die unser Herr und Heiland mit der verständnisvollen Erinnerung an deren Empfang verbunden hat, für das praktische religiöse Leben nutzbarer gemacht werden als es gemeinhin der Fall ist. Welcher Christ entnimmt in seinem Leben der Taufe jene starken, psychologisch so wirksamen Antriebe, die sie zu geben imstande und nach Christi Willen zu geben bestimmt ist? Und gilt nicht ein gleiches, mehr oder weniger, von den Sakramenten der Firmung, der Weihe, der Ehe?

Die eigenen und auch die zeitgeschichtlichen Erfahrungen über die Bedeutung der Exerzitien des heiligen *Ignatius* führten aber auch zur Erkenntnis, daß für gewöhnlich eben von diesen Exerzitien die kräftigsten und nachhaltigsten Antriebe zum religiösen, tatvollen Leben ausgehen. Die ignatianischen Exerzitien haben unter dem Walten des Heiligen Geistes und unter der mütterlichen und starken Obsorge der hl. Kirche

die religiöse katholische Welt erobert. Soll darum der seelische Einfluß, den die empfangenen Sakramente naturgemäß auszuüben imstande und berufen sind, wirklich erreicht werden, so ergibt sich von selbst die Folgerung, die dogmatische Sakramentenlehre in den Gang der Exerzitien einzubeziehen. Wir sagen: »in den Gang der Exerzitien einzubeziehen«; denn oberster Grundsatz ist und bleibt: Die Exerzitien des hl. *Ignatius* müssen sein und bleiben, was sie sind! Den im Exerzitienbüchlein gezeichneten Aufbau entweder preisgeben oder dem systematischen Gedankengange fremde Stoffe einführen, hieße das Wesen der Exerzitien und damit ihre psychologische Durchschlagskraft zerstören. Es werden darum in diesem Büchlein Wahrheiten aus dem Sakramentendogma in einer Form geboten, die nicht bloß mit dem allgemeinen Aufriß der Exerzitien, sondern auch mit der inneren Anlage der Betrachtungen des hl. Ignatius übereinstimmt. Der auf diese Weise dargelegte Stoff kann in zweifacher Art Verwendung finden: entweder wird er in die Betrachtungen des Exerzitienbüchleins an der zukommenden Stelle eingeschoben oder in der Form von Wiederholungen nach den entsprechenden Betrachtungen vorgelegt.

Daß mit der Stoffdarbietung dieses Büchleins den Absichten des hl. Ignatius nicht nur nicht entgegengearbeitet, sondern vielmehr durch eine, wenn auch bescheidene, sinngemäße Förderung entsprochen wird, dürfte jeder anerkennen, der sich vorurteilsfrei in diese Beiträge zum Exerzitienbüchlein vertieft.

Wir glauben, mit diesem Büchlein auch der maßvollen und berechtigten Strömung, die (neben

anderem) im weiten Bette der »liturgischen Bewegung« fließt, einen Dienst zu erweisen. Ungesucht und ungezwungen treffen sich da unsere Bestrebungen mit jenen der ruhig abwägenden Förderer der liturgischen Bewegung, die auch dem rauhen, Tat und Aufopferung erheischenden Leben Rechnung tragen und darum vor dem bloßen Streben nach dem rein innenwärts gekehrten beschaulichen liturgischen Erlebnis ihre warnende Stimme erheben. Es sind wohltuende und ganz dem Geiste der ignatianischen Exerzitien entsprechende Gedanken, die der hochwürdigste Abt *Raphael Molitor* O. S. B. in »Theologie und Glaube« (17 [1925] 796) ausspricht: »Durch die Taufe aber bleibt die Liturgie eine der wichtigsten Grundlagen und Lebensquellen des religiösen Lebens, und sie ist in Messe und Kommunion das höchste, dessen unser religiöses Leben hienieden teilhaft wird ... Mit der heiligen Taufe hat Gottes Geist und Gnade in der Seele den Wunderbau des geistlichen Lebens zu errichten begonnen und ein Fundament gelegt, dem wir nichts gleichwertiges an die Seite zu stellen vermögen. Durch die anderen Sakramente führen Gottes Geist und Gnade den begonnenen Bau in der Seele der Vollendung entgegen. Nicht ohne unsere Mitwirkung. Ist es da nicht von selbst geboten und das Naturgemäße, daß unser gesamtes religiöses Leben an dieser sakramentalen Tätigkeit Gottes in uns anknüpft, und dies im weitesten Umfange? Je mehr uns dies gelingt, um so mehr wird Gottes Werk voranschreiten und desto sicherer unser Leben und Beten den Absichten Gottes entsprechen, desto mehr auch aus Gottes Wirken die übernatürliche Lebenskraft

uns zuströmen. Gerade weil diese Lebenseinheit nicht innig genug gedacht und verstanden werden kann, ergibt sich die wunderbare Aufgabe, wenn nicht Pflicht, Geist und Kraft unseres Lebens möglichst unmittelbar und innig aus Christus selbst, aus seinem Werke in uns, aus den von ihm erschlossenen Lebensquellen . . . zu empfangen. Warum nicht sie in erster Linie ausnützen? Oder welchen Vorteil sollte es haben, wenn wir sie ungenützt ließen?«

Die von unserem Heiland in den Sakramenten erschlossenen Lebensquellen nicht ungenützt liegen zu lassen, sondern auch nach deren Empfang zum vollen tätigen Leben auszuschöpfen — zur Ehre Gottes und zum Heile der Seelen — dazu möge auch dieses Büchlein ein kleines beitragen.

Innsbruck, am Allerheiligenfest 1926.

Der Verfasser.

I.

Exerzitienfundament und Taufe.[1])

Vorbemerkung. Schwer und wuchtig wie ein unerschütterliches Alpenmassiv setzt der hl. *Ignatius* an den Beginn der Exerzitien das »Homo creatus est, ut laudet Deum Dominum nostrum, ei reverentiam exhibeat eique serviat; der Mensch ist geschaffen, um Gott, unseren Herrn, zu loben, ihm Ehrfurcht zu erweisen und ihm zu dienen«.[2])

Über dieser Grundfeste erbaut er den weiten, mit seinem Turm in den Himmel ragenden Gralstempel. Wer je sich auf diesen Felsengrund gestellt und prüfend die Ausmaße des Baues in die Weite und nach oben überblickte, den überkam das frohe Gefühl der Sicherheit: dieser Grund ist tragfähig, fest, unverrückbar, und jeder Pfeiler und jede Fiale des mächtigen Turmes und die krönende Kreuzblume, alles ist wie aus dem Grunde herausgewachsen und von innerer Kraft zur Höhe getragen; — »hier ist gut sein«.

»Homo creatus est«. Der Überlieferung gemäß dachte der hl. *Ignatius* hiebei zunächst an die natürliche Erschaffung des natürlichen Menschen. Auch so gefaßt, bieten die drei Wörtchen die unverrückbare Grundlage der Exerzitien und des geistlichen Lebensbaues. Es dürfte aber dem Sinne des Heiligen nicht widersprechen, wenn wir das Wort »Homo creatus est« über die natürliche Schaffung hinaus auch von der übernatürlichen Neuschöpfung des Menschen verstehen, und, da sich diese übernatürliche Neuschöpfung in der heiligen Taufe vollzieht, den Satz sinngemäß erweitern: »Homo (christianus) creatus et baptizatus est«; denn

[1]) Erschienen in: Zeitschrift für Aszese und Mystik (Innsbruck, Tyrolia) 1 (1926) 143—155.

[2]) Die Übersetzungen nach *Alfred Feder* S. J., Ignatius von Loyola. Geistliche Übungen. Nach dem spanischen Urtext übertragen. 4. Aufl. Regensburg 1926.

gerade aus der Tatsache des Getauftseins ergibt sich nach der Offenbarungslehre mit neuer zwingender Gewalt die ignatianische Folgerung: »ut laudet Deum Dominum nostrum, ei reverentiam exhibeat eique serviat«.

I. **»Für Gott«** ist mit einem Wort die Folgerung aus dem »Homo creatus est«, und »für Gott« ist in kürzester Form Wesen und Wirkung der Taufe und damit auch die unweigerliche sittliche Folgerung aus dem »Homo baptizatus est«.

1. »Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes« bedeutet nicht so sehr: ich taufe dich im Auftrage und in der Kraft des Vaters usw., als vielmehr: ich taufe dich und weihe dich hiemit dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste. Sehen wir ganz ab von dem anderweitig bezeugten Gebrauch der hellenistischen Sakralsprache, wonach das »Taufen auf den Namen eines andern« eine Weihe an diesen anderen besagt; der hl. *Paulus* gibt uns unzweideutig die gleiche Lehre. Wie er im Briefe an die Korinther schreibt, hatte er vernommen, daß in der korinthischen Gemeinde Parteiungen ausgebrochen waren; die einen sprachen: »Ich gehöre zu Paulus«; andere: »Ich gehöre zu Apollo«; dritte: »Ich gehöre zu Kephas«; vierte endlich: »Ich gehöre zu Christus« (1 Kor. 1, 12—13).

Dieses Parteiwesen ist dem Völkerapostel zuwider. Er lehnt es ab, eine Pauluspartei anzuerkennen. Es gibt keine Pauluspartei und kann keine geben. Und das beweist er ihnen durch die Frage: »Seid ihr denn etwa auf den Namen Pauli getauft?« (1 Kor. 1, 13). Diese Frage erhält ihre Beweiskraft einzig und allein durch

den unausgesprochenen Gedanken: Wenn ihr auf den Namen Pauli getauft wäret, dann würdet ihr allerdings mit vollem Rechte sagen: »Ich gehöre zu Paulus«. »Auf den Namen Pauli getauft sein« heißt ihm also: Paulus zugehörig, zugeeignet, verschrieben, geweiht sein. »Getauftsein auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes« besagt also im Sinne des hl. *Paulus:* durch die Taufe dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste zugehörig, zugeeignet, geweiht und verschrieben sein. Der Getaufte ist »für Gott«.

Die Taufe ist weiter die Erfüllung und Vervollkommnung der alttestamentlichen *Beschneidung.*[1]) Was die Beschneidung für den Israeliten, dasselbe ist, nur in ungleich höherem Maße, die Taufe für den Christen. An erster Stelle bedeutete die Beschneidung als Bundeszeichen die Aufnahme in den Bund, den Gott mit Abraham geschlossen, die Aufnahme in das vorchristliche Gottesreich und damit die Hingabe und Weihe an Jahwe. Als Bundesgenosse durfte der Israelit mit dem Psalmisten singen: »Jahwe ist mein Erb- und Becherteil« (Ps. 15, 5), und vom Bundesvolke galt die Seligpreisung: »Wohl dem Volke, dessen Gott Jahwe ist, dem Volke, das er sich zum Eigentum erwählt hat!« (Ps. 32, 12). Diese Weihe und Hingabe muß sich in der Taufe notwendigerweise vollenden. Und in der Tat schreibt denn auch der hl. *Petrus* in Wendungen, die im Alten Testamente vom Volke Gottes gesagt waren, an die Getauften: »Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, . , . ein ihm zugehöriges Volk« (1 Petr. 2, 9). Ward der Israelit durch

[1]) *S. Thomas,* Summa 3, 70, 1—2.

die Beschneidung dem einen Gott verschrieben, so wird der Christ kraft der Taufe auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes dem Dreieinigen geweiht: »Für den Dreieinigen!«

Geradezu dramatischen Ausdruck findet diese im Wesen der Taufe beschlossene Hingabe und Weihe an die heiligste Dreifaltigkeit in den tiefsinnigen *Zeremonien,* mit denen die Kirche von altersher die feierliche Taufspendung umgibt. Um von den zahlreichen Exorzismen zu schweigen, die den Täufling dem Banne des bösen Feindes entziehen und zur Besitznahme durch Gott vorbereiten sollen, sei vor allem auf das Taufgelöbnis, die Absage an Satan und die Zusage an Christus, hingewiesen. In dreifacher feierlicher Beteuerung erklärt der Täufling seine Absage an Satan, seine Pracht und seine Werke, um dann ebenso feierlich seine Zusage an den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist zu bekennen. Absage und Zusage (Apotaxis und Syntaxis) bilden im Sinne der Kirchenväter ein Ganzes; dessen eine Seite ist die Aufhebung des »Für Satan«, die andere die Verpflichtung zum »Für Gott«. Der Verfasser des Büchleins »De sacramentis« nennt die Absage eine Verbriefung (cautio) und Verschreibung (chirographum), die »nicht auf Erden, sondern im Himmel aufbewahrt wird«.[1]) St. *Hieronymus*[2]) nennt die Zusage einen Vertrag (pactum), den »wir mit der Sonne der Gerechtigkeit eingehen«. In ihren Mahnreden an die Christen kommen die heiligen Väter unzähligemale auf diese Ab- und Zusage zurück,

[1]) De sacr. 1, 2 (Migne, PP. lat. 16, 419).
[2]) In Amos 3, 6, 14 (Migne, PP. lat. 25, 1068).

um sie an die Heiligkeit ihrer Verpflichtung zu erinnern.[1])

Die im Taufgelöbnis ausgesprochene Verpflichtung zu Gott, die Verschreibung an den Dreieinigen ist aber nicht eine Bindung, die nur durch den subjektiven Willen des Täuflings zustande käme; denn die gleiche Verpflichtung entsteht aus der Taufe auch dann, wenn im Notfalle alles Begleitzeremoniell ausgelassen und nur der wesentliche Taufakt vollzogen wird, oder wenn, wie bei der Kindertaufe, der Täufling keinen Willensakt zu setzen vermag: nicht der Ritus des Taufgelöbnisses schafft die Verschreibung an den Dreieinigen, sondern die Taufe. Die feierliche Absage an Satan und die feierliche Zusage an den Vater, an den Sohn und an den Heiligen Geist ist an sich nur die liturgische Darstellung dessen, was sich nach Christi Anordnung im Taufakte selber vollzieht. Die Taufe ist eine objektive, durch das Haupt und den Erlöser der gesamten Menschheit vollzogene Hingabe des Menschen an den dreieinigen Gott.

2. Fassen wir diese Weihe zunächst als eine rechtliche Verschreibung und vergleichen wir sie mit anderen rechtlichen Bindungen, so fehlen uns die Ausdrücke, um den gewaltigen Unterschied zu bezeichnen. Innerlich unlösbar ist das Band, mit dem die Brautleute sich in der Ehe einander verbinden; aber das Eheband kann doch durch äußere Machteingriffe, wenigstens durch den Tod, zerrissen werden: nicht so das Band, das die Taufe zwischen dem

[1]) Einige Beispiele s. bei *Fr. Jos. Dölger,* Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze. Eine religionsgeschichtl. Studie zum Taufgelöbnis. Münster i. W. 1918, 1 ff.

Menschen und dem Dreieinigen knüpft. Heilig und unverletzlich ist die Bindung durch die feierliche Ordensprofeß, und doch gibt es Fälle, in denen die Bindung gelöst wird: nicht so die Taufbindung. Mit all ihrer Gewalt ist die Kirche nicht imstande, die durch die Taufe gewirkte Weihe an Gott zu lösen. Diese Verschreibung ist einfachhin und absolut unlösbar — weil vom Gottmenschen Jesus Christus selber vollzogen. Würde nur der Täufling sich selber mit Gott verbinden, ja würde nur die Kirche den Menschen Gott weihen, so wäre noch eine Aufhebung des eingegangenen Rechtsverhältnisses »Für Gott« denkbar. Allein es ist nicht der Täufling, der in der Taufe sagt: »Ich taufe und weihe mich Gott«; es ist auch nicht nur der Priester, der etwa aus eigener Macht die Worte spricht: »Ich taufe und weihe dich«; ja es ist auch nicht bloß die Kirche, die in und durch die Taufe den Menschen Gott dem Dreieinigen verbindet; — es ist vielmehr der Gottmensch Jesus Christus, der als Haupt des gesamten Menschengeschlechtes und als Erlöser der ganzen Welt es wagen darf und wagt, ungebeten und ungefragt an ein unmündiges Menschenkind heranzutreten und ihm kraft »aller Gewalt, die ihm im Himmel und auf Erden gegeben ist« (Mt. 28, 18), durch seinen Stellvertreter zu sagen: »Ich taufe und weihe dich auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes«. Christus ist ja der eigentliche Taufspender. »Mag Petrus taufen«, sagt der hl. *Augustinus*,[1]) »er ist es, der tauft; mag

[1]) In Io. tract. 6, 7 (Migne, PP. lat. 35, 1428).

Paulus taufen: er ist es, der tauft; mag Judas taufen: er ist es, der tauft.« Ja, weil Christus tauft und den Menschen Gott weiht, kann das Band, das kraft solcher Gewalt den Menschen mit Gott verknüpft und an Gott fesselt, von keiner Macht auf Erden gelöst und zerrissen werden. Wie das »Homo creatus est« die transzendentale, mit dem innersten Wesen der geschaffenen Natur unlösbar gegebene Beziehung »Für Gott« in sich schließt, so das »Homo baptizatus est« die innerlich und äußerlich unauflösbare Bindung: »Für den Dreieinigen«.

3. Aber die Taufweihe ist nicht eine bloß rechtliche. Indem unter den Taufworten das Taufwasser über die Stirne des Täuflings rinnt, findet im Inneren der Seele eine Umwandlung und Neuschöpfung statt. Die rechtliche Weihe an Gott zieht zunächst eine innere Verschreibung und Besiegelung nach sich. Es wird der Seele des Täuflings ein Siegel eingeprägt zum Zeichen der Hingabe und Bindung an Gott. Das Siegel ist ein Abbild des Gottmenschen Jesus Christus. Wie nämlich die Menschheit Christi durch die hypostatische Verbindung mit dem ewigen Worte in vollkommenster Weise auch dem Vater und dem Heiligen Geiste geweiht ist, so soll auch die Seele des Täuflings durch das Abbild der Menschheit Christi dem dreieinigen Gott verschrieben sein. Und wie irdische Verschreibungsbriefe mit dem Siegel des Verschreibenden besiegelt werden, so auch die Taufweihe durch Siegel und Bild des taufenden Gottmenschen. Dieses Merkmal ist jene geheimnisvolle Wirkung, derentwegen die Taufe von den Kirchenvätern eine

unauflösliche, ewige »Sphragis«[1]) genannt wird; es ist jener der Seele eingeprägte *Charakter,* der von der Kirche in einem feierlich verkündeten Glaubensatz als »geistiges und unzerstörbares Zeichen« hingestellt wird.[2]) Das Siegel ist unzerstörbar, und darum auch unwiderruflich die Weihe an Gott, unauflöslich die Bindung »Für den Dreieinigen!«

4. Die Offenbarungslehre über die Taufe führt uns in noch tiefere Geheimnisse ein; sie unterweist uns auch über die nähere Art unserer Bindung an Gott. Enthält das »Homo creatus est« jene Bindung, die das Geschöpf dem Schöpfer verpflichtet, so begründet das »Homo baptizatus est« jenes zwar ebenso unauflösliche, aber viel trautere Verhältnis, das den Reichsbürger mit seinem Monarchen, ja das Kind mit seinem Vater verbindet.

Durch die Beschneidung, der Taufe Vor- und Sinnbild, wurde der Israelit Bürger des alttestamentlichen Gottesreiches, lehrt der hl. *Thomas von Aquin.*[3]) Was die Beschneidung vorbedeutete, das vollzieht die Taufe als deren Vollendung: sie verleiht dem Menschen das Bürgerrecht im neuen Gottesreiche. Äußerlich geschieht die Einbürgerung durch die sichtbare Taufspendung, innerlich durch die Einprägung des Taufcharakters. Nun ist der Mensch nicht mehr nur Gottes Knecht, sondern er steht zum Dreieinigen wie der Bürger zu seinem Landesherrn:

---

[1]) Hl. *Basilius,* Hom. in Bapt. 5 (Migne, PP. gr. 31, 434); hl. *Cyrill von Jerusalem,* Procatech. 16 (Migne, PP. gr. 33, 359).

[2]) Konzil von Trient, sess. 7, can. 9 de sacr. in gen. (Denzinger n. 852).

[3]) 1, 2, 102, 5; 68, 1 ad 1; 3, 70, 1—2.

er ist Gott näher getreten und enger verbunden. Das »Für Gott« des Geschöpfes hat einen anderen, fast möchte man sagen, freundlicheren Klang erhalten — und mit diesem anderen Klang auch eine höhere, heiligere Verpflichtung — eine höhere, heiligere Hingabe, ebenso heilig und unauflöslich, wie der diese Bürgerweihe besiegelnde unzerstörbare Taufcharakter.

Aber noch viel inniger und traulicher als das Verhältnis des Untertanen zu seinem gütigen Landesherrn ist das Band zwischen Kind und Vater. Dieses überaus heilige und zarte Band zwischen dem Menschen und Gott zu knüpfen, ist der Taufe edelster Zweck und vornehmste Frucht. Indem der Gottmensch Jesus Christus das arme Geschöpf, das Mensch heißt und als Geschöpf des Schöpfergottes bloßer Knecht und Diener ist, in der Taufweihe mit neuen goldenen Ringen und Reifen an den Dreieinigen bindet, erhebt er ihn nicht bloß zum Reichsbürger im Gottesstaat, sondern durch eine übernatürliche Neuschöpfung gießt er ihm ein neues, gleichsam aus den Abgründen der Gottheit geschöpftes Leben ein und wandelt ihn um zu einem Kinde Gottes. Der Mensch wird aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste *wiedergeboren* (Joh. 3, 5), und aus den Tiefen des neuen Lebens ruft es nun zum Höchsten empor: »Abba Vater« (Röm. 8, 15). »Homo baptizatus«: Gott geweiht als Gottes Kind! Die Gotteskindschaft hebt die Bande, die das Geschöpf an den Schöpfer knüpfen, nicht auf; sie beschränkt auch nicht die im Taufcharakter besiegelte Verschreibung des Untertanen an seinen Monarchen: aber sie veredelt die bereits bestehenden Verpflichtungen und hebt sie in eine höhere Sphäre.

Das »Für Gott« klingt nun noch heiliger. Dieses neue Band ist aber so zart, daß es nicht wie die Bindung aus der Geschöpflichkeit und aus der Einbürgerung unzerreißbar wäre: durch die schwere Sünde wird es zerschnitten. Aber dieser Schnitt führt einen widerspruchsvollen Zustand herbei: der unverletzliche Taufcharakter ruft stets und immerfort nach der ebenbürtigen Vollendung der Taufwirkungen, nach seiner natürlichen Ergänzung durch die Kindschafts*gnade*.

II. »Zur Ehre Gottes.« Ergibt sich die Zweckbestimmung »Zur Verherrlichung Gottes« mit unerbittlicher Notwendigkeit aus dem »Homo creatus est«, so noch mehr aus dem »Homo baptizatus est«.

1. Wie das in der Geschöpflichkeit grundgelegte »Für Gott« keineswegs im Sinne einer inneren Bereicherung Gottes zu verstehen ist, ebensowenig geht das in der Taufe beschlossene »Für den Dreieinigen« auf eine Vervollkommnung oder Ergänzung Gottes aus. Nur Gottes äußere Ehre und Verherrlichung kann der letzte Zweck der Taufweihe an Gott sein.

Zum Erweise dessen brauchen wir uns nicht auf den so nahe liegenden Vernunftschluß zu berufen, der die gleiche Zweckbestimmung schon aus dem »Homo creatus est« gewinnt, noch auch darauf, daß Christi Taufwirksamkeit ebensogut wie all sein übriges Tun und Lassen nur von dem einen erhabenen Grundsatze geleitet wird: »Ich ehre meinen Vater« (Joh. 8, 49).

Es genügt vielmehr ein Blick auf die theologische Lehre über Zweck und Bestimmung des Taufcharakters. Wie der hl. *Thomas* ausführt, wird der Getaufte durch den Charak-

ter zum *Kulte Gottes* geeignet und bestimmt. Da der ganze Kult der christlichen Religion vom Hohenpriestertum Christi abgeleitet ist, so ist der Charakter selber eine Verähnlichung mit dem Priestertum Christi, ja eine gewisse Anteilnahme an diesem heiligen Priestertum. Eine »königliche Priesterschaft« nennt darum der hl. *Petrus* seine Getauften (1 Petr. 2, 9) und ermahnt sie, den geistigen Gottestempel stets weiter auszubauen und »geistige Opfer« darzubringen, die Gott mit Wohlgefallen um Jesu Christi, des Hohenpriesters, willen entgegennehme (1 Petr. 2, 5). Nicht anders die Geheime Offenbarung: Christus, »der Herrscher über die Könige der Erde hat uns geliebt, uns in seinem Blute von unseren Sünden abgewaschen und uns zu einem Reiche und zu Priestern für Gott gemacht« (Offb. 1, 6; vgl. 5, 10). Im ambrosianischen Ritus sagt ein Gebet zur Einleitung der feierlichen Taufspendung, Gott berufe jedes Alter und jegliches Geschlecht zum Kulte seiner Majestät.[1]) Bei der feierlichen Erwachsenentaufe nach römischem Ritus sagt der Priester zur Bezeichnung des Täuflings mit dem Kreuze: »Empfange das Zeichen des Kreuzes ... verehre (cole) Gott den allmächtigen Vater und Jesum Christum, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn.«

Die Taufe ist die Eingangspforte in das gottgestiftete Reich und in die gottgeoffenbarte Religion. Einzig und allein in diesem religiösen Reiche wird der dreieinigen göttlichen Majestät

[1]) »Deus, cui ad initiandum nulla parvitas non idonea est, qui omnem aetatem omnemque sexum ad maiestatis tuae cultum dignanter admittis«. (*A. I. Binterim,* Über die feierliche Taufe in der Kirche als Weihe in das Christentum 1833, 8).

die von ihr gewollte Verherrlichung und Verehrung in ununterbrochener Folge von Geschlecht zu Geschlecht bis zum Ende der Weltzeiten dargebracht. Wer Bürger in diesem Reiche wird, ist durch sein Bürgertum gehalten und verpflichtet, an dem wesentlichsten der Reichszwecke mitzuarbeiten: er ist bestimmt zur Ehrung Gottes.

2. Gottes Ehrung und Verherrlichung besteht, wie der hl. *Ignatius* in der Sprache seiner Zeit es ausdrückt, darin, daß wir »Gott unsern Herrn loben, ihm Ehrfurcht erweisen und ihm dienen«, — nach der theologischen Sprache unserer Katechismen darin, daß wir »Gott erkennen, ihn lieben und ihm dienen«. Zu Gottes Erkenntnis, Lob, Liebe, Dienst bestimmt uns aber auch die heilige Taufe durch die Weihe an den Dreieinigen, durch die Besiegelung mit dem Charakter, durch die Wiedergeburt zum übernatürlichen Gnadenleben der Kindschaft Gottes. Mit den verschiedensten Wendungen, Worten und Zeichen bringt die Kirche in ihren Taufzeremonien diese Taufzwecke zum Ausdruck. Gemäß den Gesetzen des liturgischen Stiles soll ja der ganze liebliche Kranz von sinnreichen Zeremonien, mit dem die Kirche von altersher den eigentlichen von Christus eingesetzten Taufakt umgibt, einerseits die Seele des Täuflings auf die große Gnade vorbreiten, andererseits den Inhalt des äußerlich so einfachen, innerlich so unaussprechlich reichen Taufaktes fächerartig vor dem Beschauer entfalten.

Die Gotteserkenntnis, zu der uns die Taufe führt, ist die Erkenntnis durch den *Glauben*. Wohl wird der ausdrückliche Glaube an die Grundwahrheiten des Christentums von den erwachsenen Taufbewerbern schon vor der Taufe

verlangt als unerläßliche Bedingung zum würdigen und fruchtreichen Sakramentsempfang. Aber das bleibende übernatürliche Vermögen zum Glauben und das Recht auf die Mitteilung des gesamten Offenbarungs- und Glaubensinhaltes wird (an sich) erst durch die Taufe erteilt. Daher im feierlichen Taufritus gleich anfangs die in unnachahmlicher Großartigkeit und Schlichtheit gehaltene Einführungskatechese: »N. Was begehrst du von der Kirche Gottes? — Den Glauben«. »Der Glaube aber«, heißt es in der Einführungskatechese zur Erwachsenentaufe, »besteht darin, daß du einen Gott in der Dreifaltigkeit und die Dreifaltigkeit in der Einheit verehrest, ohne die Personen zu vermengen und ohne die Wesenheit zu trennen. Denn eine andere ist die Person des Vaters, eine andere die des Sohnes, eine andere die des Heiligen Geistes; denn diese drei bilden nur eine Wesenheit und eine einzige Gottheit«. »Den Glauben«, sagt das Trienter Konzil,[1]) »begehren die Katechumenen nach apostolischer Überlieferung vor dem Taufsakrament von der Kirche«. Und dieser Glaube wird, wie dasselbe Konzil[2]) lehrt, bei der Taufe zugleich mit der heiligmachenden Gnade eingegossen. Ist nun der Christ mit der übernatürlichen Tugend des Glaubens ausgerüstet, so eröffnet ihm die Kirche die Schatzkammern der Glaubenshinterlage und breitet die Offenbarungswahrheiten mit königlicher Freigebigkeit vor seinen geistigen Augen aus, um ihn zur bestmöglichen Erkenntnis Gottes zu führen. Die Wahrheit, daß mit der Taufe das

[1]) Sess. 6, cap. 7; Denzinger n. 800.
[2]) A. a. O.

Recht auf die Mitteilung der Glaubensgeheimnisse verbunden ist, fand in der alten Kirche vielfach dadurch Ausdruck, daß dem Taufbewerber vor der Taufe nur die wichtigsten Lehren vorgetragen wurden, und die Eröffnung der tieferen Mysterien erst nach der Taufe erfolgte. Dieser Übung verdanken wir die mystagogischen Katechesen des hl. *Cyrill von Jerusalem* usw. Das »Testament unseres Herrn Jesus Christus«[1]) bemerkt, man solle die Neophyten belehren über das Dogma der Auferstehung der Leiber; »denn vor dem Taufempfang soll niemand ein Wort von der Auferstehung erfahren«. Wie besorgt ist auch heute die Kirche in ihrer Gesetzgebung, daß den Gläubigen die christliche Lehre vorgetragen wird![2]) Die Kirche ist sich eben bewußt, daß der Mensch durch die Taufe zur Verherrlichung des Dreieinigen bestimmt ist, und daß jede geordnete Gottesverehrung auf der Gotteserkenntnis aufgebaut wird.

Aus der Kenntnis Gottes entspringt naturgemäß die Ehrung Gottes durch Gottes Lob. Bei unserer Erwachsenentaufe fleht die Kirche in einem Exorzismus, der Täufling möge »von allen Makeln der früheren Sünden gänzlich befreit als Diener Gottes immerwährend Gott Dank darbringen und seinen heiligen Namen preisen in alle Ewigkeit«. Die Kirche selbst führt dann ihre Kinder in die zahlreichen liturgischen Gottesdienste und außerliturgischen Andachten, um da unermüdlich, sei es in der Sprache der alttestamentlichen Seher und Psalmensänger, sei es in eigenen erhabenen Weisen, zumal aber

[1]) I. E. Rahmani 1899, 133.
[2]) Vgl. die Canones 1329—1348.

im *eucharistischen Opfer* dem Dreimalheiligen Lob, Dank, Ehrfurcht, Huldigung darzubringen.

Höher noch als Lob, Ehrfurcht, Huldigung ist Gottes Ehrung durch die Liebe. So lautet denn auch die erste Mahnung, die die Kirche bei der feierlichen Taufe an den Täufling richtet: »Wenn du zum Leben eingehen willst, so halte die Gebote«; und das Grundgesetz nennend fährt sie weiter: »Du sollst den Herrn deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüte und deinen Nächsten wie dich selbst«, und bei der Erwachsenentaufe wird hinzugefügt: »In diesen zwei Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten«. Wie der Glaube, so wird auch die Liebe als bleibende übernatürliche Tugend der Seele durch die Taufe eingegossen.[1]) Wie könnte es auch anders sein. Wird ja doch in der Taufe der Knecht zum Kinde Gottes umgeschaffen, der Geist der Kindschaft aber ist Liebe. Und je mehr und je tiefer das Kind durch den Glauben in die Offenbarungslehren eindringt und seines himmlischen Vaters Schönheit und Güte erkennt, um so reicher und inniger wird seine Gottesliebe und Gottesverherrlichung.

Die vollkommenste Verherrlichung Gottes, zu der die Taufe den Menschen bestimmt und führt, ist die aus der Kindschaftsliebe geborene allseitige Erfüllung des göttlichen Willens, der »Dienst« Gottes. Durch das Taufgelöbnis versprechen wir Gott »dienen« zu wollen (ei servituros nos esse promittimus), sagt der hl. *Hie-*

[1]) Konzil von Trient, sess. 6, cap. 7; Denzinger n. 800.

ronymus,[1]) oder wie *Pseudo-Dionysius*[2]) bemerkt, »verpflichten wir uns Christus und allen gottgegebenen heiligen Satzungen.« In der koptischen Taufliturgie spricht der Täufling beim Taufgelöbnis mit emporgehobenen Händen: »Ich bekenne dich, Christus, unsern Gott, und alle deine heilsamen Satzungen und deine gesamte lebenspendende Religion und deine Werke, die das Leben verleihen«.[3]) Gemäß dem »Testament unseres Herrn Jesus Christus«[4]) lautet die Zusage: »Ich unterwerfe mich dir, Vater, Sohn und Heiliger Geist, vor dem die ganze Natur erzittert und zagt; verleihe mir, daß ich deinen ganzen Willen ohne Makel erfülle.«

Die römische Liturgie läßt dem erwachsenen Täufling den Nacken mit dem Kreuze bezeichnen unter den Worten: »Ich bezeichne dich auf dem Nacken, damit du das Joch seiner Dienstbarkeit auf dich nehmest«, und bei der ersten Handauflegung lautet das Gebet, der Täufling möge »angezogen vom Wohldufte der göttlichen Gebote freudig in Gottes Kirche Gott dienen und in der Tugend wachsen von Tag zu Tag«. Den Abschluß der nächtlichen Tauf- und Auferstehungsfeier in der heiligen Ostervigil bildete das Meßopfer; die Oration, wie sie noch heute im Karsamstagshochamt gesungen wird, enthielt die Bitte der Kirche, Gott möge in der neuen Nachkommenschaft den Geist der Kindesstattannahme bewahren, »auf daß sie, erneuert an Leib und Seele, einen reinen Dienst (puram servitutem) Gott erweisen mögen«.

[1]) In Amos 3, 6, 14 (Migne, PP. lat. 25, 1068).
[2]) De eccl. hier. 2, 2, 6 (Migne, PP. gr. 3, 396).
[3]) Denzinger, Ritus Orientalium I. 1863, 198.
[4]) I. E. Rahmani 1899, 129.

Bei den heiligen Kirchenvätern ist es steter Brauch, die Gläubigen zur Beobachtung der Gebote anzuhalten durch die Berufung auf das Taufgelöbnis, das heißt auf die in der Taufe vollzogene Verschreibung des Menschen zur Verherrlichung Gottes durch die Meidung der Sünde und jeder Teilnahme an Satans Werken, und durch die getreue Erfüllung des göttlichen Willens in allen Stücken nach dem Gesetze Jesu Christi.[1])

Die ganze Überlieferung zusammenfassend stellt das Trienter Konzil[2]) den Glaubenssatz auf: »Wer behauptet, der [durch die Taufe] Gerechtfertigte . . . sei nicht zur Beobachtung der Gebote Gottes und der Kirche verpflichtet . . ., der sei im Banne.«

Führt uns die Taufe noch höher, hinauf bis zur Kreuzesblume? Zur Verherrlichung Gottes durch Leiden und Sterben? Lassen wir darüber das Wort dem hl. *Cyrill von Jerusalem*. Er sagt in der Taufkatechese[3]) zu den Neophyten: »Niemand glaube, der Zweck der Taufe sei nur Nachlassung der Sünden und Verleihung der Sohnschaft, wie die Taufe des Johannes nur Nachlassung der Sünden wirkte. Man möge sich genau merken, daß die Taufe nicht nur von Sünden reinigt und die Gaben des Heiligen Geistes verleiht, sondern auch ein Abbild der Leiden Christi ist. Daher hat Paulus so aus-

---

[1]) Vgl. z. B. *Ps.-Ambrosius*, De sacramentis 1, 2, 8 (Migne, PP. lat. 16, 420).

[2]) Sess. 6, can. 20; Denzinger n. 830.

[3]) Cat. myst. 2, 6—7. (Migne, PP. gr. 33, 1081 f.) Übers. von *Ph. Häuser*, Des hl. *Cyrillus von Jerusalem* Katechesen. Bibliothek der Kirchenväter, Kösel-Pustet, Kempten 1922, 371—372.

gerufen: ‚Oder wisset ihr nicht, daß wir alle, die wir in Christus Jesus getauft wurden, in seinen Tod getauft wurden? Mit ihm wurden wir begraben durch die Taufe in den Tod' (Röm. 6, 3 f.). Damit wandte er sich gegen die Behauptung, die Taufe verleihe Sündennachlaß und Sohnschaft, nicht aber sei sie durch Nachahmung auch Teilnahme an den wahren Leiden Christi.

»Damit wir lernen, daß Christus alles, was er litt, unsertwegen, um unseres Heiles willen, in Wahrheit und nicht zum Scheine gelitten hat, und daß wir teilnehmen an seinen Leiden, rief Paulus mit aller Deutlichkeit aus: ‚Wenn wir nämlich eingepflanzt worden sind der Ähnlichkeit mit seinem Tode, werden wir es auch sein mit seiner Auferstehung' (Röm. 6, 5). Mit Recht heißt es ‚eingepflanzt', weil nämlich hier der wahre Weinstock gepflanzt worden ist und wir ihm eingepflanzt werden durch die in der Taufe erfolgende Teilnahme an seinem Tode. Achte genau auf die Worte des Apostels! Nicht sagte er: ‚wenn wir nämlich eingepflanzt worden sind dem Tode', sondern: ‚der Ähnlichkeit mit seinem Tode'.

»In der Tat erhielt nämlich der Tod Gewalt über Christus; denn tatsächlich trennte sich seine Seele von seinem Leibe. Wirklichkeit war auch das Grab; denn in reine Leinwand wurde sein heiliger Leib gewickelt. Überhaupt seine ganze Geschichte ist Wirklichkeit. Das Leiden und Sterben unsererseits ist (nur) Ähnlichkeit. Die Erlösung allerdings ist nicht Ähnlichkeit, sondern Wahrheit.«

3. Was aber die mit der Taufweihe gegebene Bestimmung und Pflicht des Menschen

zur Gottesverherrlichung noch gebieterischer und jede Ausflucht als aller Begründung bar erscheinen läßt, ist die Offenbarungslehre, daß die Taufe auch die nötigen Mittel und Hilfen zur Pflichterfüllung bereitstellt.

Lehrt doch die Kirche auf dem Trienter Konzil,[1]) kein durch die Taufe Gerechtfertigter dürfe jene verwegene, schon von den Vätern mit dem Anathem belegte Sprache führen, die Gebote Gottes zu beobachten sei dem gerechtfertigten Menschen unmöglich; »denn Gott befiehlt nichts Unmögliches, sondern indem er befiehlt, ermahnt er zu tun, was du vermagst, und, was du nicht vermagst, zu erbitten, und dann hilft er, daß du es vermagst . . . Gott verläßt nämlich die einmal Gerechtfertigten mit seiner Gnade nicht, wenn er nicht vorher von ihnen verlassen wird.« Wenn also auch die stete Verherrlichung Gottes den bloßen Kräften der Natur unmöglich erscheint, so liegt darin doch keine Entschuldigung und kein Freibrief. Die Taufverschreibung bleibt in ihrer ganzen Dringlichkeit bestehen; denn was du von Natur nicht vermagst, das vermagst du mit der Gnade, und diese Gnade steht dir immer bereit, entweder unmittelbar, oder mittelbar durch dein Gebet oder den Empfang der anderen Sakramente.

Durch den Taufcharakter ein Glied der Kirche geworden, hat der Mensch, wie das Gesetzbuch der Kirche (can. 87) hervorhebt, nun auch Teil an den Rechten der Christen, und dazu gehört vor allem das Recht zum Empfang der Sakramente: die Taufe ist das Tor zu

[1]) Sess. 6, cap. 11; can. 18 und 22 (Denzinger n. 804, 828, 832).

den übrigen Sakramenten, sagt dasselbe Rechtsbuch (can. 737 § 1).

Täglich steht ihm nun der Zugang offen zur großen Gnadenquelle der hl. Eucharistie als Opfer und Kommunion. Kein Verbot verwehrt es ihm, des öftern aus dem »Trostbrünnlein des Heiligen Geistes« im Bußgericht Mut und Freude zu trinken. Für den Kampf nach außen, wenn es gilt, Gott auch vor anderen und öffentlich Lob, Ehrfurcht und Dienst zu erweisen, wird er gegen die Tyrannei der Menschenfurcht im heiligen Sakramente der Firmung mit der Waffenrüstung des Heiligen Geistes bewehrt. Und um selbst im Sterben noch Gott zu verherrlichen, erhält er die Kraft aus der hl. Krankenölung. Wählt er für sein Leben den Ehestand, so bietet ihm das Ehesakrament eine unerschöpfliche Vermögensanlage zur Ehrung Gottes durch heilige Treue und Kinderzucht. Fühlt er sich zu Höherem berufen, zum besonderen kultischen Lob und Dienste Gottes, so ist ihm das Weihesakrament ein nie versiegender Born von erleuchtenden, weckenden, tragenden Gnaden.

Noch mehr. In dem einen geschlossenen Reiche der Kirche Christi gilt das Wort: »Einer für alle; alle für einen«. Aus der Gemeinschaft der Heiligen strömt darum auch dem Einzelnen und jedem Gerechtfertigten zu, was die andern und alle an Fürbitten zum göttlichen Throne der Gnaden emporsenden. Ja die Heiligste der Heiligen selbst, die allerseligste Jungfrau und Gottesmutter Maria tritt für den Gerechtfertigten ein, wenn er im ernsten Willen, das »Für Gott« in die Tat umzusetzen, vertrauensvoll zu ihr aufblickt, die die »fürbittende Allmacht« genannt wird.

Wahrlich und wahrhaftig, es gibt für den Getauften keinen Entschuldigungsgrund, der ihn von der Pflicht der Gottesverherrlichung enthöbe. Stetsfort und unnachgiebig, heischend und gebieterisch, dringend und drängend rufen ihm Taufcharakter und Taufgotteskindschaft unaufhörlich zu: »Für Gott! Zur Ehre des Dreieinigen!« »Homo creatus et baptizatus est, ut laudet Deum Dominum nostrum, ei reverentiam exhibeat eique serviat«.

II.

»Reich Christi« und Firmung.

Vorbemerkung. Wie das Direktorium (19, 1—3) angibt, soll die Betrachtung vom Reiche Christi die Seele auf eine richtige Standeswahl vorbereiten; sie kann aber auch jenen, die bereits einen festen Stand erwählt haben, von Nutzen sein, da sie ja nur von jenen Aufgaben und Leistungen handelt, die jeder in seinem Stande nach eigener Anlage und Befähigung zu erfüllen vermag.

Diese Weisung des Direktoriums ist um so richtiger, als der Ruf des Messiaskönigs, wie ihn der hl. *Ignatius* im zweiten Teile der Betrachtung schildert, tatsächlich an alle Christen, die das Sakrament der Firmung empfangen haben, ergangen ist. Da nun alle Christen die Firmung empfangen, so ist auch jeder Christ vom Heiland zu dem berufen, was Sinn und Zweck der Firmung ist. Man wird sogar nicht fehl gehen, wenn man im Firmungsrufe auch die Einladung zu den »oblationes maioris aestimationis et maioris momenti« erkennen will. Was also der hl. *Ignatius* in der Betrachtung vom Reiche Christi als Ruf zur Gefolgschaft im Heere unseres himmlischen Königs hinstellt, ist nicht die Vorstellung von etwas bloß Möglichem, sondern vielmehr der Ausdruck tatsächlicher Begebenheiten, die sich in jedem Christenleben beim Empfange der hl. Firmung abspielen. Das soll im folgenden dargelegt werden.

I. Der Ruf zur Heeresgefolgschaft Christi.

Der hl. *Ignatius* nennt Christus »unseren Herrn und ewigen König«; vor ihm steht die ganze Welt, und an jeden einzelnen Menschen

ergeht sein Ruf: »Mein Wille ist es, die ganze Welt zu unterwerfen und alle Feinde, und so in die Herrlichkeit des Vaters einzugehen. Wer mit mir gehen will, muß mit mir sich abmühen, und wenn er sich mit mir abmüht, so wird er auch mit mir in die Herrlichkeit eingehen«. Also ein Ruf zum Kriegsdienst, der an jeden Christen ergeht. Jeder Christ soll Soldat und Krieger und Ritter sein im Reiche unseres Herrn und Königs, Jesus Christus.

Und Soldat und Krieger und Ritter im Reiche des Messiaskönigs wird jeder Christ durch das hl. Sakrament der Firmung. Das ist die Grundauffassung von der Firmung, die seit den Urzeiten des Christentums aus den Offenbarungsquellen hervorleuchtet. »Die Firmung bildet . . . den christlichen Krieger, den christlichen Ritter«, schreibt der Dogmatiker *I. H. Oswald.*[1]) Wenn der Backenstreich, den der Firmling erhält, manchmal als eine Art Ritterschlag aufgefaßt wird, so entspricht das durchaus dem Charakter der Firmung und dem liturgischen Stil, der es liebt, durch sinnfällige, dem Sakramente beigefügte Zeichen das besonders hervorzuheben, was im sakramentalen Ritus enthalten ist.

Daß die Firmung den Ritterschlag zum christlichen Streiter gibt, erhellt aus *allen Wirkungen,* die der Firmung von der Offenbarung zugeschrieben werden: diese Wirkungen sind nichts anderes als die geistige Ausrüstung zum Kampfe im Reiche Christi.

---

[1]) Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten der kath. Kirche I (1849) 345 — Vgl. *J. B. Umberg,* Der moderne Katholik und die Firmgnade, in: Stimmen aus Maria-Laach 80 (1911) 524—534.

1. In der Monarchie trägt der rechte Soldat »des Königs Rock«, und unseres Messiaskönigs Rock und Abzeichen ist der sakramentale Charakter, jenes unauslöschbare Merkmal, das der Seele des Firmlings eingeprägt wird. Wie der Soldat, angetan mit den Abzeichen seines obersten Heerführers, gleichsam von Amts wegen (»quasi ex officio«)[1]) die Waffen zum Schutze des Königs und seines Reiches trägt und schwingt, so wird auch der Getaufte durch den Firmungscharakter zum Verteidiger Christi und seines Reiches bestimmt; er hat nicht bloß wie jeder Getaufte kraft seiner Zugehörigkeit zum Gottesreiche, sondern kraft eines besondern Berufes, geziert mit Amt und Würde eines Ritters, für Christus einzustehen. Darum sagt der hl. *Thomas*:[2]) »In der Taufe erhält der Mensch die Macht zu jenem Tun, das dem eigenen Seelenheile dient; in der Firmung jedoch bekommt er die Gewalt zu jenem Tun, das dem geistigen Kampfe gegen die Feinde des Glaubens dient . . . und darum wird ihm im Sakramente der Firmung ein Charakter eingeprägt«. Dann fügt er (ad 1) hinzu: »Der geistige Kampf gegen die unsichtbaren Feinde geht alle an; Sache jedoch der Gefirmten, die geistigerweise bereits zum Mannesalter gelangt sind . . ., ist es, gegen die sichtbaren Feinde, d. h. gegen die Verfolger des Glaubens, durch öffentliches Bekenntnis des Namens Christi zu kämpfen; und darum ist der Firmungscharakter ein Zeichen zur Unterscheidung, nicht der Ungläubigen von den Gläubigen, sondern der geistig Fortgeschrittenen von jenen,

[1]) *S. Thomas*, Summa 3, 72, 5 ad 2.
[2]) Summa 3, 72, 5.

denen das Wort gilt (I Petr. 2, 2): ‚Sicut modo geniti infantes'«.

Durch diese Bekleidung mit dem Firmungscharakter wird also der Christ zum Streiter im Heere unseres Königs Christus bestellt — und zwar *für immer.* So lange der Gefirmte den Firmungscharakter trägt, ebenso lange trägt er in sich die Bestimmung zum Krieger Christi; der Charakter ist aber unvertilgbar, unauslöschlich, unzerstörbar: keine Macht der Welt, keine Bosheit der Hölle, kein Abfall des Christen vom Glauben und vom Reiche Gottes ist imstande, dem Gefirmten »seines Königs Rock« zu rauben. Noch als Abtrünniger trägt er die Uniform, die ihm bei der Firmung ein für allemal angezogen wurde. Und wäre er selbst ins Lager der Christusfeinde übergegangen, an seiner Seele haftet noch immer die Bestimmung und der Ruf: »Christi Streiter« — dem Träger zur Schmach und Schande!

2. Der rechte Soldat trägt nicht nur »des Königs Rock«, sondern auch Wehr und Waffen seines Kriegsherrn, und erst dann, wenn er mit Wehr und Waffen ausgerüstet ist, wird er zum Kampfe gerufen. So hält es auch unser Messiaskönig. Es genügt ihm nicht, seinen Krieger nur mit dem Kampfkleid des sakramentalen Charakters zu schmücken, er ziert ihn auch mit göttlicher Kampfrüstung.

a) Der Messiaskönig verleiht seinen Kriegsknappen nichts Geringeres als den Hl. Geist. »Die Wirkung dieses Sakramentes besteht darin«, lehrt die hl. Kirche,[1]) »daß der Heilige

[1]) *Eugen IV.* Dekret an die Armenier; Denzinger n. 697.

Geist durch dasselbe erteilt wird zur Stärkung, wie er den Aposteln am Pfingsttage gegeben wurde, damit nämlich der Christ unerschrocken den Namen Christi bekenne«. Der Heilige Geist die Gabe der Firmung! Schon im Alten Testamente wird allen Gliedern des kommenden Messiasreiches als besondere Gabe des neuen Königs der Heilige Geist verheißen,[1]) eine Verheissung, die vom Messias selber am Jakobsbrunnen (Joh. 4, 10—14) und am Laubhüttenfest (Joh. 7, 37—39) feierlich erneuert[2]) und von den Aposteln des öfteren wiederholt wurde.[3]) Die erste außerordentliche Mitteilung dieser Messiasgabe geschah am Pfingstfeste, die ordnungsgemäße Mitteilung erfolgte nachher immer durch das Sakrament der Firmung.[4]) Es ist der Hl. Geist als messianische Gabe, von dem die Apostelgeschichte erzählt: *Petrus* und *Johannes* legten den vom Diakon Philippus getauften Samaritanern zur Firmung »die Hände auf, und sie empfingen den Hl. Geist« (Apg. 8, 17), und: als *Paulus* den Johannesjüngern in Ephesus »die Hände auflegte, kam der Hl. Geist über sie« (Apg. 19, 6). Und durch die Firmung wird auch jetzt noch der Hl. Geist den Getauften mitgeteilt. Nach dem hl. *Cyrill von Jerusalem* wird der Christ in der Firmung »angetan mit der Waffenrüstung des Hl. Geistes«[5]) und, wie der hl. *Thomas* sagt, »wird in diesem

---

[1]) Die weiteren Ausführungen s. in: *Umberg*, Die Schriftlehre vom Sakrament der Firmung. Freiburg i. Br. (Herder) 1920, 77 ff.

[2]) Ebd. 78—82.

[3]) Ebd. 86—87.

[4]) Ebd. 97—124.

[5]) Cat. 21, 4 (Migne, PP. gr. 33, 1092).

Sakramente der Hl. Geist erteilt zur Stärkung im geistlichen Kampfe«.[1])

b) Das Wohnen des Hl. Geistes in der Seele des Gefirmten ist eine unschätzbare, in den Augen der Engel hellschimmernde Wehr. »Wer ist wie Gott«, unser starker Helfer in jeder Not und Gefahr? Wenn der Kampfruf ertönt, streitet der Hl. Geist in uns und mit uns — durch seinen Gnadenbeistand. Mit seinem göttlichen Lichte erleuchtet er die Einsicht des Kriegers Christi und regt den Willen an zum mutigen Kampf. Der Hl. Geist wird ja der Seele nicht nur als ruhende Messiasgabe verliehen, sondern auch als eine mächtige Waffe zur Verteidigung des Messiaskönigs und seines Reiches; er wird dem Firmling erteilt »ad robur«, wie die Kirche lehrt,[2]) zur Stärkung: das kann aber nur mittels seines Gnadenbeistandes geschehen. Schon in der Hl. Schrift erscheint die Firmungsgabe als eine Ausrüstung zum tapferen und klugen Bekenntnis des Messias, d. h. zum Kampfe für Christus und sein Reich. »Wenn aber der Hl. Geist gekommen sein wird, den ich euch vom Vater senden werde (als) den Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, so wird derselbe von mir Zeugnis ablegen«, versprach der Heiland (Joh. 15, 26). Nach dem Ausweis der Hl. Schrift hat sich diese Weissagung des Herrn so machtvoll erfüllt, daß wir sagen dürfen: »Unter den Tätigkeiten des Hl. Geistes nimmt die Förderung des messianischen Werkes eine ganz hervorragende Stelle ein, und zwar vor allem unter der Rücksicht, die der

[1]) Summa 72, 4.
[2]) *Eugen IV* an die Armenier; Denzinger n. 697.

göttliche Messias selber als ein ‚Zeugnisgeben' für seine Person und sein Werk bezeichnet«.[1]) Was aber der Hl. Geist als Messiaszeuge in der apostolischen Zeit getan, das wirkt er fort und fort durch die Jahrhunderte, und zwar nicht bloß durch die Hirten der Kirche, sondern auch durch die Laien, denen er sich in der Firmung zur Christusbezeugung mitteilt.[2])

c) Es genügt aber unserem Herrn und König nicht, seinen Knappen mit der Einwohnung des Hl. Geistes, mit der damit unzertrennlichen Vermehrung der heiligmachenden Gnade und mit dem Anrecht auf die tätige Gnadenhilfe Gottes im Kampfe auszustatten; er gibt ihm auch noch eine besondere Empfänglichkeit für die Einsprechungen und Anregungen der Gnade — durch die sieben Gaben des Hl. Geistes. Sie sollen der Schwerfälligkeit und Langsamkeit unserer Natur zur Bewahrung und Bewährung der Soldatentreue dem Gottkönig gegenüber heilend zu Hilfe kommen und die Seele für die Erleuchtungen und Anregungen des Hl. Geistes empfänglicher gestalten.

Vier von ihnen, die Gaben des Verstandes, der Weisheit, der Wissenschaft und des Rates vervollkommnen unsere Vernunft, indem sie ihr die Empfänglichkeit für die Erleuchtungen Gottes geben. Nach der Taufe offenbart sich die Tätigkeit des Hl. Geistes in Einsprechungen, die zum tieferen Verständnis des Glaubensinhaltes führen, der ja vor allem zu den Gütern des Messias gehört. Die übernatürliche Befähigung, diese Erleuchtungen leicht und vollkommen aufzunehmen, ist nichts anderes als die Gabe des *Verstandes* oder der Einsicht. Nach der tieferen Erfassung der geoffenbarten Glaubenswahrheiten gilt es, über Lehren, die mit der Offenbarung zusammenhängen oder von ihr abgeleitet werden, richtig zu urteilen und dann die mit dem

[1]) *Umberg,* Die Schriftlehre v. Sakr. d. Firmung 186.
[2]) Ebd. 187—190.

Glauben übereinstimmenden anzunehmen, die widersprechenden zu verwerfen. Auch zur Lösung dieser Aufgabe ist dem Soldaten Christi eine Hilfe vorgesehen: die Gabe der *Weisheit* befähigt ihn zur leichteren Aufnahme der Erleuchtungen, sofern sich diese auf Gott und Göttliches beziehen, die Gabe der *Wissenschaft,* sofern sie über Geschöpfe und Geschöpfliches Licht verbreiten. Um endlich über theoretische Kenntnisse hinaus auch übernatürliche praktische Lebens- und Kampfesregeln leichter zu erfassen, erhält der Christuszeuge die Gabe des *Rates.*

Hat nun der Streiter Christi mit Hilfe der Gabe des Rates erkannt, was er auf Grund der gewonnenen Glaubenserkenntnis im Kampfe für Christus zu tun oder zu lassen hat, so wird aueh sein Wille vom innewohnenden Hl. Geiste angeregt, die richtigen Willensentschlüsse zu fassen und auszuführen. Die Ansprechleichtigkeit für diese Anregungen erhält er durch die drei Gaben der Frömmigkeit, der Furcht des Herrn und des Starkmutes. Die Gabe der *Frömmigkeit* gibt ihm die Neigung, die vom Hl. Geiste angeregten Willensentschlüsse, zumal jene, die auf die Verehrung Gottes zielen, aus dem Beweggrund der kindlichen Liebe zum himmlischen Vater zu fassen. Aus dieser Seelenneigung heraus ruft er im Hl. Geiste: »Abba, Vater!« Die Gabe der *Furcht des Herrn* lehrt den Streiter Christi, aus dem Beweggrund der Gottesfurcht die Anregungen zu Entschlüssen, zu jenen vor allem, die die Verachtung der Menschenfurcht verlangen, leicht und gerne aufzunehmen. Die Gabe des *Starkmutes* endlich gibt ihm die Ansprechleichtigkeit für jene Antriebe des Hl. Geistes, die zum Festhalten und Durchführen der einmal gefaßten Entschlüsse, selbst in Not und Tod, bewegen[1]).

Das sind jene kostbaren sieben Gaben, die der Nachfolger der Apostel, indem er seine gesalbten Hände über die Firmlinge ausbreitet, feierlich vom Himmel, wo unser Priesterkönig thront, auf dessen Krieger herabruft unter den uralten Worten: »Gieße aus über sie deinen siebenfachen Heiligen Geist, den Tröster —

[1]) Vgl. *J. B. Umberg,* Vom Wohnen und Wehen des Hl. Geistes, in: Stimmen der Zeit 93 (1917) 130 f; *ders.,* Confirmatione baptismus »perficitur«, in: Ephemerides theologicae Lovanienses 1 (1924) 514 ff.

Amen —, den Geist der Weisheit und des Verstandes — Amen —, den Geist des Rates und des Starkmutes — Amen —, den Geist der Wissenschaft und der Frömmigkeit — Amen —, erfülle sie mit dem Geiste deiner Furcht — Amen«.

Mit diesen sieben Gaben, die dem Firmling bei der salbenden Handauflegung erteilt werden, schafft sich unser Herr und König empfängliche Seelen, in denen der grosse Bezeuger und Vorkämpfer des Messias, der Hl. Geist, trotz der Schwäche und Ungelenkigkeit der gefallenen Natur erleuchtend und anregend zu wirken vermag, um in und mit den Soldaten Christi die siegreichen Schlachten des Gottesreiches zu schlagen.

Im Vertrauen auf die Ausrüstung seiner Krieger durch den Hl. Geist, die sieben Gaben und die Einsprechungen der Gnade konnte unser Herr und König zu den Aposteln und in ihnen zu allen, die im Laufe der Zeiten das Sakrament der Firmung empfangen sollten, das mutvolle Wort wagen: »Wenn sie euch aber hinführen vor die Synagogen und die Obrigkeiten und die Gewalthaber, sorget nicht ängstlich, was ihr entgegnen oder was ihr sprechen sollet: denn der Hl. Geist wird euch zur selben Stunde lehren, was ihr sprechen sollet« (Luk. 12, 12).

Eine Waffenrüstung also ist es, womit Christus den Firmling bewehrt. Wozu aber eine Waffenrüstung, wenn nicht zum Kampfe? Die Ausrüstung mit geistlichen Waffen ist also ein Ruf zum geistlichen Kampfe.

3. In der Firmung erging mithin wirklich an jeden Firmling der Ruf unseres Herrn und ewigen Königs zur Teilnahme am großen Kriegs-

zuge, zur Wiederherstellung des Schöpfungszieles, zur Förderung der Ehre der unendlichen Majestät Gottes, zur Vollendung dessen, was bei jedem Christen in der Taufe grundgelegt ist.

Der hl. *Ignatius* kleidet den Hauptzweck der Betrachtung vom Reiche Christi (in der zweiten Vorübung) in das Wort: »Daß ich nicht taub sei (surdus) für seinen Ruf, sondern bereit und beflissen, seinen heiligsten Willen zu erfüllen«. Der Exerzitant darf sich da in seiner Geistessammlung wohl die Frage vorlegen: Wie habe ich bisher den in der Firmung an mich ergangenen Ruf befolgt? War ich nicht etwa »taub (surdus)«?

Jetzt in den Exerzitien ergeht aber der Ruf Christi von neuem an seine Soldaten, im Sinne jenes Apostelwortes, das freilich von der Weihegnade gilt, das aber auch auf die Firmungsgnade angewandt werden kann: »Ich erinnere dich, daß du die Gnadengabe Gottes wieder erweckest, welche in dir ist durch die Auflegung meiner Hände. Denn Gott hat uns nicht einen Geist der Verzagtheit, sondern der Stärke und Liebe und Selbstbeherrschung gegeben. Schäme dich also nicht des Zeugnisses von unserem Herrn« (2 Tim. 1, 6—8).

Wie wird die Antwort des Soldaten auf den erneuten Ruf seines Herrn und Königs lauten?

II. Die Antwort des Gerufenen. Der hl. *Ignatius* unterscheidet zwei Arten von Antworten auf den Ruf des Königs und entsprechend auch zwei Klassen von Nachfolgern Christi.

1. Die erste Antwort wird von jenen gegeben, die »sich gänzlich zu den Mühen an-

bieten«, die der König zur Unterwerfung der ganzen Welt und aller Feinde auf sich selbst genommen hat und die jeder auf sich nehmen soll, um so dem Heiland in seiner Mühsal und darum auch in seiner Herrlichkeit nachzufolgen; das ist die Antwort jener Klasse, zu der »alle« gehören, »die Urteil und Vernunft haben«.

Und »alle, die Urteil und Vernunft haben«, werden dem an sie in der Firmung ergangenen Kriegsrufe, sofern sie nicht »taub« sind, wenigstens in dem entprechen, was die Firmung als *Mindestmaß* von Forderungen an sie stellt. Nach dem hl. *Thomas*[1]) gibt das Sakrament der Firmung im geistlichen Leben das Vollalter (»perfecta aetas«), während die Taufe als Wiedergeburt das jugendliche Leben erteilt. Dem Vollalter entspricht auch eine vollkommenere Tätigkeit, die Arbeit nicht nur nach innen, sondern auch nach außen, eine *soziale* Wirksamkeit, die vor allem dem Wesen des Reiches Christi als einer welterobernden Macht entpricht und darum notwendig erobernden Charakter annehmen muß. Unter diesem erobernden oder apostolischen Gesichtspunkte steht darum auch die eigene Weiterentwicklung des in der Taufe gewonnenen übernatürlichen Lebens. Der durch die Firmung zum Soldaten erhobene Christ hat also das eigene geistliche Leben zu fördern und immer höher hinaufzuführen, um so die Soldatenertüchtigung immer mehr zu steigern. So wird er seinen Kriegerberuf erfüllen und jenes Mindestmaß an Soldatenmühen leisten, das jeder, der »Urteil und Vernunft besitzt«, als Streiter Christi zu leisten hat.

[1]) Summa 72, 1.

Die erste Leistung besteht in der Ausführung der verpflichtenden Vorschriften und Gebote des Gottesreiches. Darin allein schon besteht ein gutes Stück welterobernder Arbeit. Sagt doch unser Herr und König selber: »So leuchte euer Licht vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater preisen, der im Himmel ist« (Matth. 5, 16). Nicht anders der erste sichtbare Stellvertreter des Messiaskönigs, der hl. *Petrus*: »Führet einen guten Wandel unter den Heiden, damit sie . . . eure guten Werke sehen und Gott verherrlichen am Tage seiner Heimsuchung« (1 Petr. 2, 12; vgl. auch ebd. 3, 1 ff.). Es ist das hinreißende Apostolat des guten Beispiels. Nicht um selber gelobt zu werden (Matth. 6, 1), sondern aus dem innersten Wunsche heraus, dem göttlichen Heerführer zu gefallen, wird der wahre, ehrliche Streiter Christi seine Christenpflichten erfüllen; nicht die Aussicht auf eigene Ehre unter den Menschen, sondern auf Gottes Verherrlichung und auf die Ausbreitung des Königreiches Christi läßt sein Herz höher schlagen, wenn er aus seinem guten Beispiele apostolische Früchte erwachsen sieht. Zu diesem guten Beispiele gehört an erster Stelle das offene Bekenntnis zu Christus und seiner Kirche und die entschiedene Absage an alles, was mit der Bekenntnistreue in Widerspruch steht, wie z. B. die Unterstützung der glaubensfeindlichen Presse, das verschämte Schweigen, wenn Christus und sein Reich zum Ziele des Spottes und feiler Witze gemacht werden, die Wahl unchristlicher Abgeordneter in die gesetzgebenden Versammlungen u. s. w.

Wer den Ruf, den unser Herr und König an die Seinigen in der Firmung (und in den Exerzitien) ergehen läßt, mit offenem Ohr und bereitwilligem Herzen aufnimmt, weil er ein Mann von »Urteil und Vernunft« ist, der wird durch treue Erfüllung seiner Christenpflichten, durch die ungescheute Teilnahme an den heiligen Sakramenten und kirchlichen Gottesdiensten, durch die Beobachtung der Abstinenz- und Fastengebote zu einem »Zeugen« für Christus und sein Reich, zu einem Laienapostel.

Gewiß geht die Erfüllung der Mindestforderungen, die unser Herr und König an seine Soldaten stellt, nicht ab ohne »Mühen«. Aber könnte denn je das Leben eines Soldaten der »Mühen« entbehren? Wie würde ein Mensch »von Urteil und Vernunft« über einen Krieger denken, der sich sogar vor dem Mindestmaß an Mühen scheut? In diesem Heeresdienste aber kommt dazu, daß der oberste Führer und König solche »Mühen« in eigener Person auf sich genommen hat und von seinem Soldaten bei weitem nicht so viel an Strapazen und Entbehrungen verlangt, als er sich selber zugedacht hat.

2. Der hl. *Ignatius* kennt aber noch eine zweite Klasse von Christen, die den Ruf unseres Herrn und Königs vernehmen; aber diese geben, von *Begeisterung* für ihn und sein Werk ergriffen, eine Antwort, die an Schwung und Ritterlichkeit weit über das hinausgeht, was die erste Klasse, die Leute von »Urteil und Vernunft«, dem Meister geantwortet haben. »Jene, die von Verlangen beseelt sind, eine noch größere Hingabe zu bekunden und sich in jeglichem Dienste ihres ewigen Königs und allerhöchsten Herrn auszuzeichnen, werden nicht

nur sich ganz zu jenen Mühen anbieten, sondern auch gegen ihre eigene Sinnlichkeit und gegen ihre Liebe zum Fleisch und zur Welt angehen und so Anerbieten von höherem Werte und größerem Gewicht darbringen.«

Das Bewußtsein, welterobernd für seinen Herrn und König eintreten zu können, wird dem Krieger Christi etwas von jenem hohen *Schwunge* und jenem Enthusiasmus verleihen, der sich bei den ersten Christen so augenfällig kundtat. Wo immer in der hl. Schrift die sittlichen Wirkungen der Messiasgabe geschildert werden, da ist es stets ein gewisser idealer Schwung, ein gewisser Enthusiasmus, etwas auch äußerlich Auffallendes, was die Handlungen der Geistbegabten über das gewöhnliche Christenleben hinaushebt. Alles ist umwoben vom Zauber des Schwunghaften und Großen und hebt sich grell ab von dem sittlichen Ringen, das Paulus im Römerbrief (7, 14 bis 8, 11) als Wirkung des dem Getauften, aber noch nicht Gefirmten verliehenen Gnadenbeistandes hinstellt. So grenzt das sittliche Leben der Urchristen an das Charismatische, ohne jedoch im eigentlichen Sinne charismatisch zu sein.[1])

Es kann darum keinem vernünftigen Zweifel unterliegen, daß die Firmungsgnade in einer edlen, hochherzigen Natur — gratia supponit naturam — zu Entschlüssen anregt, wie sie in der zweiten Antwort der ignatianischen Betrachtung enthalten sind. Die innere dogmatische Grundlage für diese Behauptung liegt im Wesen der Firmungsgnade, d. h. in der Mitteilung des Hl. Geistes als der eigentlichen Messiasgabe.

[1]) *Umberg*, Die Schriftlehre v. S. d. Firmung 175 f.

Der Hl. Geist wird dem Firmling verliehen als Gabe zur Bezeugung des Messias im weitesten Sinne, d. h. als Gnade des Apostolates zur Erhaltung und Ausbreitung des Gottesreiches[1]). Darum wird der Hl. Geist, wenn er in die Seele des Gefirmten gekommen, seine Erleuchtungen und Anregungen nicht auf die wesentlichste Art des Laienapostolates (Antwort der ersten Klasse) beschränken, sondern, wenigstens dort, wo er weitblickende und hochherzige Soldaten Christi findet, zu höheren und weitergreifenden Zielen und Eroberungsgedanken entflammen.

Das Anerbieten, das die Soldaten dieser zweiten und höheren Klasse, die »Ritter« in der Heeresgefolgschaft Christi, ihrem Herrn und König darbringen, besteht nun in der Bereitwilligkeit, zur Erreichung der Reichszwecke Werke der Übergebühr auf sich zu nehmen, ja sogar sich dazu zu verpflichten, wenn die »heiligste Majestät sie zu solchem Leben und *Stande* erwählen und aufnehmen will«.

Das Bestimmende zu diesem großmütigen Anerbieten ist »der größere Dienst« und »das größere Lob« Gottes; von keinem Einflusse soll dabei sein die Liebe zum eigenen Lob, noch auch die Furcht vor dem Hohngelächter der Welt.

Solche Leistungen der Übergebühr, die der Ritter Christi als Laienapostel zur Austragung des Kampfes zwischen Christus und Belial auf sich zu nehmen bereit ist, bestehen im Verzicht auf selbst erlaubte Ruhe und Gemächlichkeit durch Teilnahme an apostolischen Werken und Vereinen, im freiwilligen Verzicht auf

[1]) Vgl. *Umberg*, Die Schriftlehre v. S. d. Firmung 191.

irdische Vorteile durch Almosen für die Ausbreitung des Glaubens in der Diaspora und in den *Heidenmissionen*; im Verzicht auf manche ehrbare Freude des täglichen Lebens.

Noch höher geht der Sinn jenes Ritters, der sich seinem Herrn und König sogar zur pflichtmäßigen Ausübung des Apostolates durch Werke der Übergebühr anbietet und auf den besonderen Ruf Christi hin bereit sein will, durch das Gelübde der Keuschheit in der Welt auf die Freuden und Bindungen des Familienlebens, oder im Ordensstande außerdem auch noch auf Reichtum und irdischen Besitz, ja sogar auf die Freude, seinem eigenen Willen zu folgen, durch die Gelübde der Armut und des Gehorsams zu verzichten, um so ganz und ungeteilt im Dienste unseres Herrn und Königs, im steten Waffenkampfe für das Reich Gottes aufzugehen. Das sind die »oblationes maioris aestimationis et maioris momenti«, die der hl. *Ignatius* am Schluße der Betrachtung vom Reiche Christi in das Gebet kleidet: »Ewiger Herr aller Dinge, ich bringe mich selbst zum Opfer dar mit deiner Gunst und Hilfe, vor deiner unendlichen Güte und in Gegenwart deiner glorreichen Mutter und aller Heiligen des himmlischen Hofes (und beteure), daß ich wünsche und danach verlange, und daß es mein wohlüberlegter Entschluß ist, wofern es nur zu deinem größeren Dienste und Lob gereicht, dich nachzuahmen in Ertragung jeglicher Unbilden, jeglicher Schmach und jeglicher Armut, der wirklichen sowohl wie der geistlichen, wenn deine heiligste Majestät mich zu solchem Leben und Stande erwählen und aufnehmen will.«

III.

»Reich Christi« und Ehe.

Vorbemerkung. Die beiden sozialen Sakramente der Ehe und der Weihe können in die Grundbetrachtung der zweiten Woche fast nur unter der Rücksicht einbezogen werden, als die Betrachtung vom Reiche Christi nach der Anweisung des Direktoriums (19, 3) nicht nur die Wahl eines neuen, sondern auch die Reform des einmal gewählten, unveränderlichen Lebensstandes einzuleiten bestimmt ist. Diese Reform muß nach der wohlverstandenen Absicht des hl. *Ignatius* in der treuen Erfüllung jener Pflichten bestehen, die beim Empfange der beiden Standessakramente übernommen worden sind. Da nun die Betrachtung vom Reiche Christi als Ruf unseres himmlischen Königs zur Wiederherstellung des Schöpfungszweckes (Gottes Verherrlichung und eigene Rettung, wie das Fundament ergeben hat) und — wir dürfen es hinzufügen — des Firmungszweckes (Förderung des Reiches Christi durch das Bekenntnis zu Christus) aufzufassen ist, wird auch die Einbeziehung der dogmatischen Lehre von Ehe und Weihe demselben Ziele zu dienen haben: Wiederherstellung des Ehe- und Weihezweckes zur Mehrung und Festigung des Reiches Christi.

Wie durch die Firmung an jeden Christen tatsächlich der Ruf ergeht, für die Erhaltung und Ausbreitung des Reiches Christi durch Ertragung der »Mühen«, die der König selber auf sich genommen, sich einzusetzen, so ist auch der Empfang der Ehe oder der Weihe ein Aufruf unseres Königs, in dem Stande der Ehe oder Weihe mit und für Christus am Reiche Gottes apostolisch zu arbeiten.

Die Antwort auf den Ruf, den Christus beim Eheempfang ergehen läßt, wird im wesentlichen jener Antwort gleichen müssen, die von »Urteil und Vernunft« eingegeben ist, während die Antwort auf den Ruf Christi in der Weihe Hochsinn und Begeisterung für unseren Herrn und König

voraussetzt. Aus diesem Grunde seien die Gedanken über das Ehesakrament an erster Stelle vorgelegt, und zwar mit einer Ausführlichkeit, die das Erfassen der nicht gerade leichten paulinischen Ehelehre zu erheischen scheint.

I. Der Ruf Christi. Der Ruf, den unser Herr und König an den Ehegatten beim Sakramentsempfang, d. h. beim Eheabschluß, richtet (und in den Exerzitien wiederholt), kann in den Satz gefaßt werden: »Wie deine *Vermählung* für meinen mit der Kirche eingegangenen Ehebund Sinnbild ist oder war, so sei dein Ehe*leben* Nachbild meines bräutlichen Lebens mit der Kirche!« Das ist in der Tat der Ruf, wie ihn der hl. *Paulus* im Namen Christi an der klassischen Stelle im Epheserbrief 5, 22—33 an die christlichen Ehegatten richtet.

1. Nach dem hl. *Paulus* ist die Ehe, d. h. die eigentliche Vermählung, Sinnbild und Vorbild der Christusehe.[1])

a) Im Anschluß an die Schilderung der Vermählung Christi mit seiner Kirche (Eph. 5, 22f.) führt der hl. *Paulus* aus dem Schöpfungsbericht (1 Mos. 2, 24) die Stelle an: »Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und es werden die zwei zu einem Fleische sein«, und fügt dann voll staunender Bewunderung sofort hinzu: »Dieses Mysterium ist groß« (Eph. 5, 32). Worin erblickt der Apostel das »große Mysterium«?

Das erste Weib wurde aus dem ersten Manne erschaffen. Gott führte dann Eva zu

[1]) Vgl. zum folgenden *Umberg*, Die Ehe, das »große Mysterium«, in: Stimmen der Zeit 95 (1918) 313—327; *B. Rive-Umberg*, Die Ehe. Regensburg, Pustet 1921, 79 ff., 91 ff.

Adam, und Adam sprach: »Das ist also Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch«, und dann folgt der von *Paulus* angeführte Vers: »Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und es werden die zwei zu einem Fleische sein«. Christus belehrt uns (Matth. 19, 4f.), daß diese Worte von Gott gesprochen sind; sie müssen also auf eine ganz besondere Eingebung Gottes zurückgeführt werden und haben eben darum eine ganz außerordentliche Bedeutung. Zweifellos handelt der Ausspruch unmittelbar und hauptsächlich von der menschlichen Ehe. Aber seine außerordentliche Bedeutung kann nicht nur darin bestehen, daß damit die künftige Familienbildung zur Fortpflanzung des Menschengeschlechtes in prophetischer Weise angekündigt wird. Der Sinn muß noch tiefer sein. In der großen sittlichen Tat, daß der Mann aus hoher, heiliger Liebe zu seiner Braut Vater und Mutter verläßt, sich mit ihr und mit ihr allein und für immer zum Zwecke der Arterhaltung verbindet und zur hingebenden, opferfreudigen Lebensgemeinschaft verpflichtet, so daß die natürliche Einheit des Menschen, welche durch die Schaffung des ersten Weibes aus dem Leibe des ersten Mannes aufgelöst war, in der bräutlichen, steten Vereinigung eines Mannes mit einem Weibe wiederhergestellt erscheint, mag unser natürlicher Verstand ein »großes Mysterium« erblicken: der hl. *Paulus* sah das Mysterium in etwas anderem, in etwas noch Höherem und Heiligerem, er sagt: »Dieses Mysterium ist groß, ich sage aber: in bezug auf Christus und die Kirche« (Eph. 5, 32).

Paulus gebraucht das Wort »Mysterium«, wenn er eine Lehre als erhabene, der bloßen Vernunft unzugängliche Offenbarungswahrheit bezeichnen will. Wenn er also die Ehe ein »Mysterium« nennt, dann muß sie in sich eine Eigenschaft tragen, die der menschliche Verstand ohne die Offenbarung nicht zu ergründen vermag. Und wenn er sie ein Mysterium heißt »in bezug auf Christus und die Kirche«, dann beruht diese Eigenschaft der Menschenehe in einer inneren Beziehung zu Christus und der Kirche.

Wir wissen bereits, was der Ausdruck »Christus und die Kirche« im Gedankenbereich von Braut und Bräutigam in sich schließt: Christus ist der Bräutigam, die Kirche seine Braut. Wenn nun der Völkerapostel so feierlich lehrt, die Menschenehe sei ein großes Mysterium in bezug auf die Christusehe, dann kann diese erhabene, nur durch die Offenbarung erkennbare Wahrheit nicht in der bloßen Ähnlichkeit der Menschen- mit der Christusehe bestehen; denn die Kenntnis dieser Angleichung ist ja dem natürlichen Verstand schon dadurch aufgedrängt, daß der Heiland der Bräutigam, die Kirche seine Braut genannt wird.

Der Gehalt des großen Mysteriums muß vielmehr darin liegen, daß die eheliche Verbindung wenigstens ein tatsächliches, nicht bloß ein gedachtes, ein von Gott geprägtes, nicht von Menschen ersonnenes Symbol oder Sinnbild der Vermählung Christi mit seiner Kirche ist. Darum heißt es auch im Brautsegen (in der Oration Deus, qui potestate), Gott habe die eheliche Verbindung der Menschen durch ein erhabenes Mysterium geheiligt, indem er durch den Ehebund das Geheimnis von Christus und Kirche sinnbildlich vorausverkündete.

Sinnbild oder Symbol ist mehr als Bild[1]) oder Gleichnis. Unser Herr hat Weinstock und Rebzweige, Hirt und Herde mit sich und seinen Gläubigen verglichen. Hier sprach

[1]) Darum ist auch die Nachahmung oder Nachbildung der Liebe Christi zu seiner Kirche durch das Eheleben kein Sinnbild oder Symbol. Wäre der Ehestand ein Symbol der dauernden Vereinigung Christi mit seiner Kirche, dann wäre der Ehestand und jeder Akt desselben (nach der Lehre des hl. *Paulus* Gal 3—5) ein Sakrament!

er in Gleichnissen; aber ein Gleichnis ist noch kein Symbol. Auch wir können nach dem Beispiele Christi dieselben Vergleiche gebrauchen; aber wir müssen es nicht. Wir können alle Eigenschaften des Weinstocks und eines guten Hirten aufzählen, ohne darunter auch deren Ähnlichkeit mit Christus miteinzubegreifen. Anders bei der Ehe. Wir können sie nicht nur mit der Christusehe vergleichen, sondern wir müssen es; und wir haben nicht alle ihre unveräußerlichen, inneren Merkmale angeführt, wenn wir ihre Ähnlichkeit mit Christus und seiner Kirche übergehen. Nach der Lehre der Offenbarung ist ihr die Ähnlichkeitsbeziehung zur Christusehe von Gott selber unauslöschlich als eine bleibende, innere Eigenschaft eingeprägt. Wer die Ehe ein Abbild der Christusehe nennt, liest nichts Zufälliges in sie hinein, sondern liest aus ihr heraus, was ihr wesentlich ist; ohne diese Erkenntnis wäre sie nur zur Hälfte erfaßt. Die Menschenehe ist ein großes Mysterium, sie darf nicht bloß als solches gedacht werden. Gleichwie die Taufe nicht nur als ein Bild der inneren Seelenreinigung betrachtet werden kann, sondern muß, so ist es auch mit der Ehe und der in ihr liegenden Versinnbildung der Christusehe. Wie die Taufe, so ist auch die Ehe von Gott selbst zum Symbol erhoben worden.

Nach dem Völkerapostel ist nun immer und überall dort, wo der Mann Vater und Mutter verläßt und seinem Weibe anhängt, um mit ihr zu einem Fleische zu werden, das »große Mysterium in bezug auf Christus und die Kirche« gegeben. Es muß mithin jeder wahren, gültigen Ehe der symbolische Charakter eignen, auch jener, die man nicht eine »glückliche« zu nennen pflegt, in welcher Haß statt der Liebe herrscht, wo man in ohnmächtigem Wahne selbst am Ehebande rüttelt. Allein in solchem Eheleben ein Symbol der Christusvermählung zu erblicken, ist unmöglich. Der hl. *Paulus* kann darum das große Mysterium nur in dem gesehen haben, was bei keiner gültigen Ehe fehlen kann, was in sich und unabhängig von menschlichen Leidenschaften Ähnlichkeit mit der Christusvermählung aufweist: im Eheabschluß, in der rechtsgültigen Vermählung. Hier, bei jeder gültigen Vermählung, übergeben sich die Brautleute gegenseitig das Recht auf das eheliche Zusammenleben, hier versprechen sie sich unwandelbare Treue, hier geloben sie sich die heilige, sittliche Gattenliebe; das ganze spätere Leben mit all seinen Rechten und Pflichten, mit all seinen ehelichen Freuden und Beschwernissen ist nichts weiter als die Folgerung aus dem Eheabschluß. Hier, in der Vermählung, fin-

det sich also immer die Ähnlichkeit mit der Christusehe, ohne die sie deren Symbol überhaupt nicht sein kann.

In der Vermählung sieht auch *Paulus* die Ähnlichkeit mit der Christusehe; denn in der Ausführung des Vergleiches hebt er vor allem die Gründung der Christusehe hervor: »Christus hat die Kirche geliebt und sich für sie dahingegeben, um sie zu heiligen durch die Reinigung im Bade des Wassers.« (Eph. 5, 25 f.) Alles andere, die unwandelbare Treue wie die liebevolle Sorge für die ihm angetraute Braut, ist auch für unsern Herrn nur die natürliche Folge aus der durch Kreuz und Taufe geschehenen Vermählung.

Auch der bedeutungsvolle Vers des Schöpfungsberichtes legt den Hauptnachdruck auf das Werden des Ehebundes: auf das Verlassen von Vater und Mutter, auf die Verbindung mit dem Weibe. Die Einfleischwerdung erscheint dabei nur als naturgemäße Folge; denn die getreue Übersetzung des Schöpferwortes lautet: »Die zwei werden zu einem Fleische sein«, und nicht: »Die zwei werden ein Fleisch sein.« Das große Mysterium ist mithin vollzogen, sobald die Trennung von Vater und Mutter und die Verbindung mit dem Weibe so weit gediehen sind, daß man sagen muß: die zwei werden zu einem Fleische sein, oder, was gleichbedeutend ist, sie haben das Recht zur ehelichen Gemeinschaft. Diese Rechtslage wird aber schon durch die Vermählung geschaffen. Was immer mithin nach der Eheschließung an Gatten- und Elternpflichten erfüllt wird, ist nur eine Folge des großen heiligen Mysteriums, nicht das Mysterium, nicht das Symbol selbst; und was immer dagegen gefrevelt wird, vermag den religiösen Symbolismus der Ehe nicht zu entwerten. In ihrem Abschluß ist jede gültige Ehe ein von Gott selbst geprägtes Sinnbild der Vermählung des Gottessohnes mit seiner Kirche.

b) Man darf wohl noch weiter gehen und sagen, die Menschenehe sei auch Vorbild der Christusehe. Vorbild (exemplar) ist sie dadurch, daß sie Gott bei der Gründung der Christusehe vorschwebte, um nach ihr die Verbindung des menschgewordenen Wortes mit allen Gläubigen zu einer höheren moralischen, mystischen Einheit zu gestalten. Wir hätten gerade das Gegenteil erwartet, daß nämlich die menschliche Vermählung nach dem Vorbild der Christusehe ge-

stiftet und gegründet werden sollte. Und doch ist das Verhältnis umgekehrt. Gott sah von Ewigkeit her vor seinem allwissenden Auge die natürliche Schöpfung und in ihr die natürliche Menschenehe, den Sündenfall des ersten Menschenpaares und damit den Sturz des ganzen Menschengeschlechtes. Da er nun in seiner Barmherzigkeit die Menschheit zu erlösen gedachte, erstand vor seinem Geiste die Menschenehe und er entschloß sich, das Menschengeschlecht mit seinem eingebornen menschgewordenen Sohne zu einer moralischen Einheit zu verbinden, in der Christus nach dem Vorbild der Menschenehe der Bräutigam, die Menschheit aber gleichsam dessen Braut werden sollte: auf diesem Wege sollte die Erlösung dem ganzen Menschengeschlecht zugewandt und vermittelt werden.

Es sind also die ewigen Gedanken der unergründlichen Weisheit und Barmherzigkeit des Schöpfers, die die Menschenehe sowohl zum Sinnbild, als auch zum Vorbild der Vereinigung Christi mit seiner Kirche erhoben.

2. Aus der tiefsinnigen Offenbarungslehre, daß die Menschenehe Symbol und Vorbild der Christusehe ist, ergibt sich die weitere ins Tun und Handeln eingreifende Offenbarungswahrheit, daß umgekehrt die Ehegatten in ihrem *Leben* das bräutliche *Leben* Christi und der Kirche als ihr Vorbild nachzuahmen[1]) verpflichtet sind.

[1]) Nochmals: durch Nachahmung eines Vorbildes wird man noch nicht ein Symbol oder Sinnbild des Vorbildes: wer den hl. Aloisius nachahmt, wird dadurch nicht zum Symbol des hl. Aloisius; gleicherweise wird das menschliche Eheleben dadurch, daß es das bräutliche Leben Christi mit seiner Kirche nachahmt, nicht zum Zeichen oder Symbol der

a) Diese Folgerung stützt sich auf einen äußeren und einen inneren Offenbarungsgrund.

Der äußere Grund liegt in der offensichtlichen Tatsache, daß der hl. *Paulus* selber diese Folgerung zieht. Wohl weiß ja auch der Völkerapostel, daß die Ehegatten schon kraft des Ehevertrages, wie er im Lichte der vorurteilsfreien Vernunft erscheint, zu einem Zusammenleben verpflichtet sind, das wegen seiner Einheit und Unauflöslichkeit mit der unzerreißbaren und in alle Ewigkeit fortdauernden Verbindung Christi mit seiner einzigen Braut, der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, eine nicht zu verkennende Ähnlichkeit aufweist. Und dennoch beruft sich *Paulus* in seiner Mahnrede an die Ehegatten zu einem hingebenden, treuen Eheleben (Eph. 5, 22—32) nicht auf den Ehevertrag als eine natürliche Größe, sondern eben auf die Vermählung, soweit diese ein »großes Mysterium« ist, d. h. ein Sinn- und Vorbild der Christusehe. Nachdem er nämlich die Pflicht der gegenseitigen ehelichen Liebe gezeichnet (Eph. 5, 22 f. 28 f.) und als ihr Maß und Beispiel die Liebe Christi zu seiner Kirche hingestellt (Eph. 5, 24 f. 29 f.), geht er, im Bewußtsein, daß das bloße Beispiel Christi noch keine Nachahmungspflicht zu begründen vermag, dazu über, den eigentlichen und durchschlagenden Grund für die vorgelegten Pflichten herauszustellen, indem er sagt, »Dieses Mysterium (eure Vermählung) ist groß, ich sage aber: in bezug auf Christus und die Kirche«.

Christusehe; — sonst würde es auch zu einem eigentlichen Sakramente nach der Lehre des hl. Paulus Gal. 3—5 (siehe unten S. 50 f.).

Nach der Auffassung des hl. *Paulus* ist also die Eingehung der Ehe ein verpflichtender Mahnruf, das Eheleben zu einem Nachbild der Christusehe zu gestalten, weil die Vermählung Vor- und Sinnbild der Vermählung Christi mit seiner Kirche ist.

Der innere Grund, der den hl. *Paulus* zu dieser Folgerung führt, wurzelt aber noch tiefer als in der bloß theoretischen Versinnbildung der Christusehe durch die Menschenehe. Es liegt dem Apostel fern, die Erfüllung der schweren, das ganze Leben umfassenden Pflicht zur Nachbildung des bräutlichen Verhältnisses Christi zu seiner Kirche den rein natürlichen Kräften der Ehegatten zuzuschreiben. Wenn er schon jedes gute Werk dem übernatürlichen Beistand der göttlichen Gnade verdankt, da ja »Gott es ist, der in uns das Wollen und das Tun vollzieht« (Phil. 2, 13), so wird er auch das Wollen und Tun der Ehegatten zur Nachbildung der Christusehe dem Einfluß der Gnade zuweisen. *Paulus* ist darum nicht im Zweifel, daß den Eheleuten die zur Erfüllung ihrer Pflichten erforderliche übernatürliche Hilfe dargeboten wird: die Ehe ist nach dem Völkerapostel ein wahres Sakrament des Neuen Bundes.

Die nächste Quelle, aus welcher die den Ehegatten so notwendige übernatürliche Gnadenhilfe fließt, gibt *Paulus* im Epheserbriefe nicht näher an. Wohl liegt ja die Annahme am nächsten, daß die Standesgnaden oder wenigstens das Anrecht auf dieselben eben bei der Übernahme des Standes, d. h. bei der Vermählung, erteilt wird. So erhält ja wohl auch eine Ordensperson bei der Gelübdeablegung und der Papst bei der Übernahme seiner Würde ein Anrecht auf die nötigen Standesgnaden. Es ist aber eine weitere Frage, ob das Anrecht auf die Standesgnaden jedesmal nicht nur bei dem äußeren Akt der Standesübernahme,

sondern auch durch denselben erteilt wird. Das trifft nur dann zu, wenn der äußere Akt der Standesübernahme ein *Sakrament* ist und von Christus selbst zum wirksamen Zeichen der Gnadenvermittlung erhoben wurde. Das ist nun der Fall bei der Vermählung, und die sakramentale Würde des Ehevertrages ist es, was ihn nach dem hl. *Paulus* vollends zu einem »großen Mysterium« erhebt. Nicht als ob der Apostel diesen Inhalt des großen Geheimnisses klar im Epheserbriefe herausstellte. Um den Gedanken des hl. *Paulus* ganz zu erfassen, müssen wir uns an die Lehre erinnern, die er anderwärts vorträgt, vor allem im Galaterbrief.

Nach der Lehre des Galaterbriefes (Kap. 3—5) gibt es im Neuen Bunde kein einziges von Gott eingesetztes und zum Gebrauch verordnetes Symbol, das nicht heils- und gnadenkräftig wäre. Schon der Gedanke, daß die Kirche, das freie Kind der freien Sara (Gal. 4, 22 ff.), von Gott zum Gebrauche unwirksamer religiöser Symbole verpflichtet sei, ist ihm unerträglich; das wäre ja eine Knechtschaft, ein Joch, das sich mit der Freiheit der Gotteskinder einfachhin nicht vertrage. Dergleichen habe sich nur für die Synagoge, das unfreie Kind der unfreien Hagar, geziemt; nur dem Alten Bunde sei durch das Gesetz, das Gott dem Moses gab, der Gebrauch von allerlei religiösen Zeremonien und symbolischen Werken ohne gnadenwirkende Kraft auferlegt gewesen.

Die Überzeugung, als wäre die Kirche von Gott zur Verwendung irgendwelcher heilsunwirksamer religiöser Symbole verpflichtet, ist dem Völkerapostel ein Abscheu, und die Galater, die in solchem Wahne lebten, müssen sich von ihm die Anrede gefallen lassen: »O ihr unvernünftigen Galater« (Gal. 3, 1).

Wohl kennt auch *Paulus* religiöse Symbole, zu deren Gebrauch die Kirche des Neuen Bundes durch Gott selbst verpflichtet ist. Solche sind ihm z. B. Taufe, Handauflegung, Abendmahl. Aber sie erscheinen ihm mit der Freiheit und den inneren Zwecken des messianischen Reiches eben deshalb vereinbar, weil sie nicht nur gnadenanzeigende, sondern auch gnadenverleihende Symbole sind. Nun gilt aber dem hl. *Paulus* auch die Ehe für ein religiöses Symbol, und er weiß, daß die Kirche infolge göttlicher Anordnung dasselbe in Brauch und Übung zu erhalten hat. Darum kann auch die Ehe nach der Überzeugung *Pauli* kein leeres Symbol sein, sie muß vielmehr auch heilskräftig, wirksam, gnadenverleihend sein. Und vor allem aus diesem Grunde ist ihm die Vermählung ein »großes Mysterium«.

Daß die Ehe ein Sinnbild der Vermählung Christi mit seiner Kirche ist, liegt nicht in ihrer Natur, das verdankt sie dem Schöpfer, der ihr schon im Paradiese diesen Sinn einprägte; aber daß sie zugleich gnadenwirkend ist, das ist dem Stifter des Neuen Bundes, dem Gottmenschen Jesus Christus, zuzuschreiben, ihm, der uns die von *Paulus* so feierlich verkündete Freiheit der Gotteskinder, die Befreiung vom Joche unfruchtbarer, göttlicherseits auferlegter Symbole gebracht, ihm, der den religiösen, sinnbildlichen Charakter der Ehe nicht aufhob, sondern die eheliche Vermählung vielmehr durch seine Gegenwart und sein erstes Wunder auf der Hochzeit zu Kana heiligte. Jesus Christus hat bestimmt, daß der religiöse Akt der Vermählung für jeden, der durch die Taufe in den Neuen Bund aufgenommen ist, ein gnadenwirksames Sinnbild sein sollte, und so wurde er zum Einsetzer des Ehesakramentes.

Mit der Eingießung der heiligmachenden Gnade verbindet sich ein Anrecht auf göttlichen Beistand zur Erfüllung der Gatten- und Elternpflichten. Nicht anders, als wie das andere Standessakrament, die heilige Weihe, ein mit Christi Blut geschriebener Rechtsbrief auf die Standesgnaden ist, so auch dieses Standessakrament, die christliche Ehe. Nur unter dieser Voraussetzung konnte der Völkerapostel aus dem »großen Mysterium« der Vermählung so weitgehende Folgerungen für die Pflichten der Gatten ziehen. Mögen auch die ersten Freuden schon bald entschwinden, mögen sich allmählich die abstoßenden Seiten der Charaktere offenbaren, mag das eheliche Leben schwer, ja fast unerträglich erscheinen, der hl. *Paulus* kennt keinen Unterschied: alle

sind durch das Ehesakrament gleicherweise zur Erfüllung ihrer Pflichten berufen.

Indem Christus, unser Herr und König, den Ehevertrag, der schon seit dem Paradiese ein, freilich gnadenleeres, Vor- und Sinnbild seiner Vereinigung mit der Kirche war, zur Würde eines Sakramentes erhob und ihm die Kraft mitteilte, den Brautleuten neben der heiligmachenden Gnade auch die erforderlichen Standesgnaden zu verleihen, ist er es auch, der bei jeder Vermählung die Brautleute zur Nachbildung seines Lebens mit der Kirche aufruft. Sein Ruf an den Bräutigam lautet: »Liebe deine Frau, wie ich die Kirche geliebt und mich für sie dahingegeben habe . . . So bist auch du schuldig, deine Frau zu lieben wie deinen eigenen Leib. Denn noch niemand hat sein eigenes Fleisch gehaßt, sondern er hegt und pflegt es, wie auch ich die Kirche« (Eph. 5, 25 28 f.). Und der Braut ruft der himmlische König bei der Vermählung zu: »Frau, sei deinem Manne untertan wie die Kirche mir; denn dein Mann ist dein Haupt, wie ich das Haupt der Kirche, ich der Erlöser meines Leibes. Wie also die Kirche mir untertan ist, so sei auch du deinem Manne in allem unterwürfig« (Eph. 5, 22—24).

b) Wollen wir diesen allgemeinen Ruf Christi an die Brautleute auflösen, so finden wir, daß sich die übernatürliche Gattenliebe, wenn sie im Eheleben das Verhältnis Christi zu seiner Kirche nachbilden will, notwendigerweise nach zwei Richtungen hin zu betätigen hat.

Die erste Richtung geht auf die Ehegatten selbst. Auch die Brautleute werden vom König des Gottesreiches aufgerufen mit den

Worten des hl. *Ignatius:* »Mein Wille ist es, die ganze Welt und alle Feinde zu unterwerfen und so in die Herrlichkeit meines Vaters einzugehen. Wer deshalb mit mir kommen will, muß mit mir sich abmühen, damit er, wie er mir in der Mühsal folgte, so auch in der Herrlichkeit folge.« Zur ganzen Welt, die Christo unterworfen werden soll, gehören auch die Eheleute selbst. Es ergeht darum der Ruf an sie, daß der Mann nicht nur sich selbst, sondern auch sein Weib, und daß die Frau nicht nur sich selbst, sondern auch den Mann für Christus erobere: ist der andere Teil bereits ein echter Streiter Christi, so soll er durch den Einfluß des Ehegatten in seiner Gesinnung erhalten und bestärkt, wenn nicht, zu Christus bekehrt werden.

Eine gegenseitige Heiligung der Brautleute findet schon bei der Vermählung statt. Wie Christus seine Braut, die Kirche, durch seinen Tod und die Taufe geheiligt hat, so ist auch die christliche Vermählung eine gegenseitige Heiligung der Gatten.

Die Brautleute selber, nicht der dabei als amtlicher Zeuge waltende Priester, sind die Spender des Ehesakramentes; denn das Sakrament besteht in der gegenseitigen Übertragung der ehelichen Rechte und Pflichten durch Bräutigam und Braut. Der Bräutigam spendet der Braut, die Braut dem Bräutigam das Sakrament — und mit dem Sakramente seine Gnaden. Die Gnade besteht vor allem in der übernatürlichen Liebe, in der gegenseitigen Gattenliebe und in der gemeinsamen Gottesliebe. Der Bräutigam gießt durch sein Jawort die Liebe zu sich, dem Bräutigam, in die Seele der Braut, und dasselbe tut ihrerseits die Braut an der Seele des Bräuti-

gams. So feiern sie eine wahre gegenseitige Seelenvermählung. Kein anderes Sakrament hat darum in seiner Gnadenwirkung etwas so Intimes wie die Ehe. Keines von ihnen hat ja zum Hauptzwecke die Liebe zu einem ganz bestimmten Menschen. Die Ehe ist Leibesvermählung, ist Seelenvermählung, ist Gottesvermählung.

Indem sich der Bräutigam seiner Braut vermählt, vermählt er auch deren Seele durch die heiligmachende Gnade mit Gott, und die Braut vermählt sich in gleicher Weise dem Bräutigam und dessen Seele mit Gott. Der Bräutigam übergibt sich der Braut und damit die Braut der göttlichen Majestät; er gewinnt sie so vergöttlicht zurück und wird durch diese Zurückgewinnung selber gottähnlicher. Die gegenseitige Hingabe will sich nur gestalten, insofern dadurch auch die Liebe und Hingabe an Gott sich steigert und verklärend zurückstrahlt auf die menschliche Einigung. Das Feuer der bräutlichen Liebe entzündet bei der Vermählung das hehre, stilleuchtende, erquickende Licht der Gottesliebe: die christliche Ehe ist ein großes Mysterium der Gottes- und Menschenliebe, ein wunderbares Spiel von Natur und Gnade! Es liegt darin etwas so Inniges und Hohes und Heiliges, daß man die christliche Ehe mit der unchristlichen kaum noch vergleichen darf.

Als Spender des Sakramentes sind die *Brautleute Stellvertreter des Gottmenschen Jesus Christus;* denn die Sakramente sind ja stellvertretende Handlungen des Hauptes der Kirche, des Erlösers. Wie der Priester, wenn er sich über die weiße Hostie beugt, die heiligen Worte im Namen Christi sprechen muß, um das große Wunder der Wandlung zu bewirken, und wie er an Christi Statt über den reuigen Sünder das trostvolle »Ich spreche dich los von deinen Sünden« sagen muß, um Himmel und Erde durch den Austausch von Liebe und Gnade wieder zu versöhnen, so müssen auch die Brautleute in Christi Person und Namen die Vermählung begehen. Und sie tun es immer, wenn auch vielleicht unbewußt; denn dieses Sakrament hat die Eigentümlichkeit, daß durch die Anordnung Christi keine natürlichgültige Eheschließung unter Getauften zustande kommt, ohne daß sie zugleich, mögen die Brautleute daran denken oder nicht, im Namen und in der Person Christi geschieht; Sakrament und Vermählung sind voneinander unzertrennlich. Unter Christen gibt es ohne Sakrament keine Ehe und ohne Ehe

kein siebtes Sakrament. Mit dem hl. Paulus können daher die Brautleute bei ihrer Vermählung sagen: »So erachte man uns als Diener Christi und als Verwalter der Mysterien Gottes« (1 Kor. 4, 1).

Sie handeln an Christi Statt nicht so, als ob nun der Herr den Ehebund einginge. Die Ehe wird nur zwischen den Menschen geschlossen. Da aber die Vermählung neben dem natürlichen Sinne der Eheschließung auch die Einigung zwischen Christus und der Kirche besagt, so vertreten die Brautleute Christus, insofern ihre Vermählung die Christusehe versinnbildet, sie handeln aber im eigenen Namen, insofern sie die gegenseitige Übertragung der ehelichen Rechte und Pflichten vollziehen.

Die Vermählung ist mithin nichts Geringeres als eine gewisse Teilnahme am Priestertum Jesu Christi, unseres Hohenpriesters, der für und für die Menschen durch die Sakramente heiligt. Von ihm muß jede sakramentale Handlung ausgehen; nur so erhält sie ihre heiligende Kraft. Bei der Spendung des Ehesakramentes wirken beide priesterlich zusammen, der Bräutigam als Priester, die Braut als Priesterin.

Als Priester und Priesterin sollen Bräutigam und Braut auch nach der Vermählung wirken, um ihr eheliches Leben zum Abbilde der Christusehe zu gestalten, nachdem ihre Vermählung deren Vorbild und Sinnbild gewesen.

Vollzog sich die gegenseitige Hingabe in der Vermählung unter gegenseitiger Heiligung, so soll auch das gemeinsame Eheleben die gegenseitige Heiligung weiterführen: gerade so, wie Christus seine ihm angetraute Braut, die Kirche, stetsfort zu heiligen nicht unterläßt. Was tut der Herr nicht alles für seine Kirche! Nicht, daß er kein Kreuz über sie kommen ließe; nicht, daß er ihre Treue nie prüfte: aber stets ist er bei ihr bis zum Ende der Zeiten, stets heiligt er sie durch seine Sakramente, stets nährt er

sie mit seinem eigenen eucharistischen Fleisch und Blut: er hegt und pflegt sie, daß sie heilig sei und ohne Makel und ohne Fehl. Sich gegenseitig für Christus, unsern Herrn und König, erobern und bewahren, um so alle Feinde Christi und die ganze Welt ihm zu unterwerfen: das ist der Ruf Christi an Braut und Bräutigam.

Die zweite Richtung, in der die Ehegatten das Leben Christi mit seiner Kirche nachzubilden haben, geht nach dem hl. *Paulus* auf die Kinder, auf »die Edelfrucht des geheimnisvollen Zusammenwirkens der Eltern mit dem Schöpferwillen Gottes«.[1]) Die Braut Christi hört nie auf, in unerschöpflicher Fruchtbarkeit ihrem Bräutigam durch die Taufe stets neue Kinder zu gebären. Dadurch beweist sie ihm ihre Liebe, ihre Treue, ihre Unterwürfigkeit. Zu einem ähnlichen fruchtbaren Zusammenwirken ruft der Herr des Gottesreiches bei der sakramentalen Vermählung die Brautleute auf: Mehrung des Reiches Gottes! Daß christliche Eltern von einer frohen Kinderschar umschwärmt sind, gilt dem hl. *Paulus* als das Natürlichste und Selbstverständliche. Bei seinem Gedanken an das »große Mysterium« der Vermählung kommt es ihm nicht einmal in den Sinn, daß christliche Ehegatten die ehelichen Rechte ausüben wollten, ohne die ehelichen Pflichten auf sich zu nehmen. Daß gar seine Nachfolger im Bischofsamte je gezwungen sein könnten, von christlichen Eheleuten zu sagen: »Zügelloses Begehren, kaltberechnende Selbstsucht und Habsucht, feige Scheu vor Mühen und Opfern verführt dazu, daß man

[1]) Die Sorge um die Familie. Gemeinsamer Hirtenbrief der deutschen Bischöfe v. J. 1913.

frevelhaft dem Schöpferwillen Gottes Trotz bietet, die Natur vergewaltigt, den Hauptzweck der Ehe vereitelt, sie entweiht, verunstaltet, mit Unfruchtbarkeit schlägt, die Kinderzahl vermindert, ja durch Vernichtung des keimenden Lebens geradezu zum Mörder wird«,[1]) liegt dem hl. *Paulus* bei seiner staunenden Bewunderung für das »große Mysterium« ebenso fern als der Gedanke, daß die Braut Christi je ihrem beseligenden Berufe, dem Bräutigam stets neue Kinder zu schenken, untreu werden könnte. In seinem zweiten Briefe an Timotheus kommt der Völkerapostel ausdrücklich auf den Kindersegen zu sprechen und lehrt, daß die Frau »das Heil durch Kindergebären erlangen werde« (2 Tim. 2, 15). Aus diesem Grunde verlangt er auch, »daß die jüngeren (Witwen) heiraten, Kindern das Leben schenken, Hausmütter seien (und so) dem Widersacher keinen Anlaß zur Lästerung geben« (2 Tim. 5, 14). Jüngere Frauen sollen »ihre Männer und ihre Kinder lieben, besonnen, keusch, sittsam, häuslich, gütig, ihren Männern untertan sein, damit das Wort Gottes nicht gelästert werde« (Tit. 2, 4f.). Mit dieser Forderung gibt der hl. *Paulus* nur jenem Rufe Ausdruck, den unser Herr und König selber beim Empfang des Ehesakramentes an die Brautleute richtet: Erhaltung und Mehrung des Reiches Gottes!

Erhaltung und Mehrung des Reiches Gottes besteht aber nicht in der bloßen Fortpflanzung des Menschengeschlechtes. Als Kinder Satans werden die Menschen geboren, zu Kindern Got-

[1]) Die Sorge um die Familie. Gemeinsamer Hirtenbrief der deutschen Bischöfe v. J. 1913.

tes müssen sie wiedergeboren und zu Streitern für das Reich Gottes erzogen werden: das ist der Ruf, den Christus bei der Vermählung an die Brautleute ergehen läßt. Darum mahnt auch der römische Katechismus, die Aufforderung *Pauli* zum Kindersegen gehe auch auf die Erziehung der Kinder zur Frömmigkeit; aus diesem Grunde füge er der Lehre, die Frau würde ihr Heil durch Kindergebären erlangen, die Bedingung hinzu, »wenn sie im Glauben und in der Liebe und Heiligung mit Eingezogenheit verharre«.

So gipfelt denn der Ruf unseres Herrn und Königs an die Ehegatten im Aufruf zu einem heiligen Apostolat, zur Förderung und Mehrung der Bürger und Soldaten im Reiche Gottes. Wohl ist sich der Meister bewußt, daß mit diesem Apostolate viele, ja unzählige »Mühen« verbunden sind. Er hat aber auch den Ehegatten in ihrem Sakramente eine Krafthinterlage geschaffen, aus der sie stetsfort Mut und Tapferkeit und Ausdauer und nie versiegende Liebe zu ihrem Berufe gewinnen können; eine Kraftquelle, die immer fließt, *solange* die Ehegatten selber im *Gnadenstande* verharren.

II. Die Antwort, die unser Herr und König auf diesen Ruf von den Eheleuten erwartet, wird sich im wesentlichen auf jener Linie halten, auf welcher der Kampf gegen die eigene Sinnlichkeit noch nicht zum Grundsatz erhoben ist, sondern »Urteil und Vernunft« zur Übernahme der pflichtmäßigen »Mühen« gemahnen. Und dennoch dürfte es im Sinne des hl. *Ignatius* gelegen sein, auch bei den Eheleuten eine doppelte Klasse von Nachfolgern Christi zu unter-

scheiden. Obgleich die Verheirateten auf den Stand der Vollkommenheit, auf die Ehelosigkeit und die Ausübung der evangelischen Räte verzichtet haben, so bietet doch auch der Ehestand reichste Gelegenheit, nicht nur die Pflichten zu erfüllen, soweit »Urteil und Vernunft« es gebieten, sondern auch aus Liebe und Begeisterung für unseren Herrn und König »Anerbieten von höherem Werte und größerem Gewichte« darzubringen.

Die erste Klasse von Eheleuten wird also zur Antwort geben, daß sie, um dem Heiland nachzuahmen und zur Unterwerfung aller seiner Feinde und zur Ausbreitung seines Gottesreiches mitzuwirken, unbekümmert um die Nachreden der Menschen, unbekümmert um die damit verbundenen Beschwerden und Mühen und Drangsale, wenigstens alle jene Pflichten gegeneinander und gegen die Nachkommenschaft erfüllen werden, zu denen sie unter *schwerer* Sünde gehalten sind. Schwere Feindschaft untereinander, Verführung zur Sünde, Mißbrauch der Ehe, schwere Vernachlässigung der Kindererziehung bedeutet für die Eheleute dieser ersten Klasse von Nachfolgern Christi ebenso viele Wortbrüche, ebenso vielfache Förderung der Welt und der Feinde unseres Herrn und Königs, ebenso viele Schädigungen des Reiches Christi.

Die zweite Klasse von Ehegatten erstrebt Höheres und gibt darum dem Heiland auf seinen Ruf eine von Liebe und Begeisterung getragene Antwort. Ihnen ist es nicht genug, nur das zu tun, wozu sie unter schwerer Sünde verpflichtet sind; ihre Liebe ist größer, und wie ihre Liebe, so ihr Opfermut. Auch kleinere Verstöße gegen die Gattenliebe, auch

leichtere Vernachlässigung des guten Beispieles, auch mindere Verfehlungen in der Kindererziehung empfinden sie als Schädigungen des Reiches Christi und darum als unvereinbar mit ihrer Liebe zum Heiland und zu seinem Reiche.

Was ihnen aus Liebe zum Heiland vor Augen schwebt, ist, das Ideal eines heiligen Familienlebens darzustellen. »Fac eos, Domine, plenius benedicere te: Verleihe, o Herr, daß sie dich vollkommener preisen mögen« (Tob. 8, 19) haben sie an ihrem Hochzeitstage im Introitus der Brautmesse vernommen, und in ihrem ganzen ehelichen Handel und Wandel nur Gottes Lob und Ehre zu mehren, wie sie es für ihr ganzes Leben schon in der Taufe versprochen, ist ihr höchstes Ziel. Gott »vollkommener zu preisen« durch Ausbreitung und Förderung des Reiches Christi, ist ihr innigster Wunsch, wie sie ihn bereits in der Firmung ihrem Herrn und König beteuerten. Und nun, da der Ruf desselben Herrn und Meisters im Ehesakramente an sie erging, nun, da sie den Beruf erhielten, durch heilige Nachkommenschaft dem Reiche Christi zu dienen, kennen sie nichts Höheres, als diesem Rufe von ganzem Herzen zu folgen und alle Mühen, die der Ehestand unausbleiblich mit sich bringt, in großmütiger Liebe auf sich zu nehmen. Was die Kirche im Brautsegen für die Ehegattin von Gott erflehte, soll kein unfruchtbares Gebet gewesen sein: »Sie trage das Joch der Liebe und des Friedens; treu und keusch vermähle sie sich in Christo; Nachahmerin sei sie stets der heiligen Frauen: liebenswürdig zeige sie sich ihrem Manne wie Rachel, klug wie Rebekka, treu im langen Leben wie Sara. Aus ihrem ganzen Tun nehme der Urheber der

Sünden nichts in seinen Dienst; dem Glauben und den Geboten bleibe sie verbunden; einem einzigen Manne ergeben, fliehe sie unerlaubte Berührungen; sie wappne ihre Schwäche mit der Kraft der Zucht; durch ihre Zurückhaltung sei sie achtungswert, durch Schamhaftigkeit verehrungswürdig, in himmlischen Lehren wohl unterrichtet; sie sei fruchtbar durch Nachkommenschaft, bewährt und unschuldig, und so gelange sie zur Ruhe der Seligen und ins himmlische Reich: und sie beide mögen die Kinder ihrer Kinder bis ins dritte und vierte Geschlecht erblicken und ins erwünschte Greisenalter gelangen.« Der Spiegel der christlichen Ehegattin ist »das goldene Alphabet der Frauen« (Sprichw. 31, 10—31): »Mulierem fortem quis inveniet? ...«, und ihr Ruhm ist es, wenn man auf sie das Graduale der Brautmesse anwenden kann: »Dein Weib ist wie ein fruchtbarer Weinstock im Innern deines Hauses; deine Kinder wie Ölbaumschößlinge rings um deinen Tisch« (Ps. 127, 3). Der hl. Titus wird (Tit. 2, 4 f.) von seinem Meister, dem Völkerapostel, aufgefordert, die jungen Frauen zu ermahnen, daß »sie ihre Männer und ihre Kinder lieben, besonnen, keusch, sittsam, häuslich, ihren Männern untertan seien, damit das Wort Gottes nicht gelästert werde«.

In dieser von Gott selbst gezeichneten Idealgestalt der Ehefrau ist auch schon die Antwort angedeutet, die unser Herr und König während der Exerzitien von dem für Christus und sein Reich begeisterten Ehemann erwartet. Diese Antwort wird das freudige Bekenntnis zum Streben nach dem Ideal des Ehemannes enthalten, wie es gleichfalls von Gott in der Hl. Schrift mit kurzen, markigen Zügen geschildert ist: »Ihr

Männer!« spricht der Völkerapostel im Epheserbrief (5, 25—28), »liebet eure Frauen so, wie auch Christus die Kirche geliebt und sich selbst für sie dahingegeben hat.« Diese Hingabe Christi für seine Kirche, »um sie zu heiligen«, die der Bräutigam durch seinen Eheabschluß symbolisch dargestellt hat, wird ihm auch Vorbild sein für das Eheleben; er will im Ehestande seine Frau »heiligen«: eine süße Aufgabe, wenn er nur die weitere Mahnung des hl. *Paulus* befolgt: »So sind auch die Männer gehalten, ihre Frauen zu lieben wie ihre eigenen Leiber. Wer sein Weib liebt, liebt ja sich selbst; denn noch niemand hat sein eigenes Fleisch gehaßt, sondern er hegt und pflegt es wie Christus die Kirche . . . Ein jeder soll sein Weib lieben wie sich selbst«. Des Ehemannes heilige und heiligende Aufgabe den Kindern gegenüber berührt der hl. Apostel im gleichen Briefe an die Epheser (6, 4): »Ihr Väter! Erbittert eure Kinder nicht [durch allzu große Härte], sondern ziehet sie auf in der Zucht und Zurechtweisung des Herrn.« Ernst und Milde, getragen vom katholischen Glaubensgeist, werden die Kindererziehung leiten. — Voraussetzung, aber auch Inhalt der Antwort auf den Ruf Christi wird das heilige Bestreben von Vater und Mutter sein, in der Familie den warmen katholischen Geist zu pflegen, zu pflegen tiefe Ehrfurcht vor allem Heiligen und willfährigen Gehorsam gegen die Weisungen der kirchlichen Vorgesetzten, zu pflegen das gemeinsame Familiengebet und zu fördern den häufigen Empfang der Sakramente. Die schönste und lohnendste Frucht der »Zucht und Zurechtweisung im Herrn« wird es aber sein, wenn das eine oder andere der Kinder, von selbst und

ohne jeden Zwang, sich zum Höchsten entschließen wird, was der katholische Glaube bietet, wenn unter den warmen, befruchtenden Strahlen der Sonne echt christlicher Erziehung im gläubigen Kinderherzen der Wunsch aufgeht, sich unter die Zahl jener bevorzugten Streiter Christi einzureihen, die für unseren Herrn und König Jesus Christus ihr ganzes Leben, ihr ganzes Tun und Lassen einsetzen durch den Empfang der heiligen Weihen oder den Eintritt in den Ordensstand. Selig die Eltern solcher Edelfrucht!

Diese Edelfrucht ist dann schon für dieses Leben die lohnende Antwort unseres Herrn und Königs auf das »Anerbieten von höherem Werte und größerem Gewichte«, das die Eltern während der hl. Exerzitien in der Liebe und Begeisterung ihres Herzens »dem ewigen Herrn aller Dinge« dargebracht haben.

IV.

»Reich Christi« und Weihesakrament.

Vorbemerkung. In Priesterexerzitien kann die Betrachtung vom Reiche Christi nicht so sehr die Vorbereitung auf eine Wahl, als vielmehr auf die Lebensreform im einmal gewählten Stande bezwecken. Eine Wahl käme nur dann in Frage, wenn der Weltpriester etwa den Ordensberuf zu ergreifen gedächte oder sich über die Annahme einer höheren Würde zu entscheiden hätte. So wird denn auch die Einbeziehung des Weihesakramentes in die Betrachtung vom Reiche Christi beim Priester meistens nur die Lebensreform zum Ziele haben; beim Priesteramtskandidaten freilich auch die Entscheidung über die Wahl oder doch die richtige Vorbereitung zum Empfange des Sakramentes.

I. Der Ruf. Daß in der Erteilung und im Empfange des Weihesakramentes, sei es des Diakonats, sei es des Presbyterats, sei es des Episkopats, ein »Ruf« enthalten ist, der durchaus dem Rufe entspricht, den der hl. *Ignatius* in die Worte kleidet: »Mein Wille ist es, die ganze Welt und alle Feinde zu unterwerfen und so in die Herrlichkeit meines Vaters einzugehen. Wer deshalb mit mir kommen will, muß mit mir sich abmühen, damit er, wie er mir in der Mühsal folgte, so auch in der Herrlichkeit folge« — ist ohne weiteres klar und bedarf keiner näheren Ausführung.

Dieser Ruf ist auch an den ergangen, der sich ohne »Beruf« zur Weihe gedrängt hat. Von

einem solchen kann nur das Wort gelten: »Si non eras vocatus, fac te vocatum!«

1. Der Weiheruf ist ein Ruf unseres hohenpriesterlichen Königs Jesus Christus. Wenn die Sakramente überhaupt nichts anderes sind als stellvertretende Handlungen unseres Priesterkönigs, so gilt das in besonderem Maße vom Weihesakrament, in dem und durch das Jesus Christus selbst seine eigenen Rechte und Würden mitteilt. In der feierlichen Weihepräfation zur Diakonatsweihe wird darum Gott angerufen als »honorum dator ordinumque distributor atque officiorum dispositor, qui in te manens innovas omnia et cuncta disponis per verbum, virtutem, sapientiamque tuam Jesum Christum Filium tuum, Dominum nostrum«, (»Verleiher der Würden, Austeiler der Rangstufen, Ordner der Ämter, der du, selbst unveränderlich, alles erneuerst, und jeglichem seine Stelle weisest durch dein Wort und deine Kraft und deine Weisheit Jesus Christus, deinen Sohn, unseren Herrn«). Dann wird hervorgehoben, daß auf diese Art der mystische Leib Christi, die Kirche, bei aller Verschiedenheit der dreifachen Würdenreihe (Diakonat, Presbyterat, Episkopat) in wunderbarer Einheit wachse und sich ausbreite: »sacri muneris servitutem trinis gradibus ministrorum nomini tuo militare constituens«. Durch Jesus Christus, Gottes Wort und Kraft und Weisheit wird also dem Diakon und dem Presbyter und dem Bischof die Würde verliehen, um so Wachstum und Ausbreitung des mystischen Leibes Christi zu fördern. Wenn darum der Bischof die weihenden Hände auflegt, so steht der Hohepriester Christus hinter ihm, und die Weihe selbst vollzieht derjenige, von dem St. *Augusti-*

nus sagt: »Mag Petrus taufen, er ist es, der tauft«[1]), oder, auf die Weihe angewandt, »mag Petrus weihen, er ist es, der weiht; mag Paulus weihen, er ist es, der weiht; mag Judas weihen, er ist es, der weiht«. Ebensogut als der Priester im Namen und in der Person Christi das Wandlungswort spricht: »Das ist mein Leib«, spricht auch der Bischof sein weihendes Wort durch Handauflegung und Weihegebet im Namen und in der Person unseres hohepriesterlichen Königs Jesus Christus. Wer gültig geweiht wird, der wird von ihm geweiht und damit auch von ihm zur glorreichen Heeresgefolgschaft Christi gerufen — als Führer.

2. Der Ruf Christi — ein erhabener Ruf: der Erhabenste ruft zum Erhabensten, der göttliche Priesterkönig ruft zur Teilnahme an seiner priesterköniglichen Würde und Gewalt. Schon bei der Diakonatsweihe ermahnt der Bischof: »Provehendi, filii dilectissimi, ad leviticum ordinem, cogitate magnopere, ad quantum gradum Ecclesiae ascenditis«, und geradezu schauererregend und erschreckend ist, was der Bischof bei der Priesterweihe vor der Allerheiligenlitanei mit zitternder Stimme spricht: die Weihekandidaten möchten doch hinfort ein Leben führen, das der Heiligkeit ihrer Würde entspreche, »quatenus nec nos de vestra provectione, nec vos de tanti officii susceptione damnari a Domino, sed remunerari potius mereamur«. —

»Diaconum enim oportet ministrare ad altare, baptizare et praedicare. — Sacerdotem enim oportet offerre, benedicere, praeesse, praedicare et baptizare«. Das sind die Würden und

[1]) In Jo. tract. 6, 7 (Migne, PP. lat. 35, 1428).

Gewalten, die das Pontifikale den Diakonen und Priestern zuweist. Welche Menschen-, ja welche Engelszunge vermöchte die Erhabenheit dieser Gewalten zu schildern? »Comministri et cooperatores estis Corporis et Sanguinis Domini«, wird zu den Diakonen gesagt, »Accipe potestatem offerre Sacrificium Deo Missasque celebrare tam pro vivis quam pro defunctis« und »Accipe Spiritum Sanctum: quorum remiseris peccata, remittuntur eis; et quorum retinueris, retenta sunt« zu den Priestern. Es ist, als hielte die ganze Schöpfung staunend den Atem inne in den schauerlichen Augenblicken, da unser hohepriesterlicher König armen, sterblichen, gebrechlichen Menschenkindern solche Gewalten und Würden erteilt. Auf Gnade und Ungnade legt er sein göttlich Fleisch und Blut und das übernatürliche Wohl seines mystischen Leibes in die Hände der Geweihten — als ob diese nicht zu jenem Geschlechte gehörten, das ihn ans Kreuz geschlagen und nur zu oft mit seinem Todfeinde, Luzifer, gegen Gott und seinen Gesalbten sich rebellisch erhoben. »Memoriam fecit mirabilium suorum« ruft auch bei dieser Großtat Gottes bewundernd der heilige Glaube.

3. Der Ruf Christi — ein Ruf ohne Widerruf, ein Ruf auf ewig. Es ist ein feierlich verkündeter Glaubenssatz, daß der Seele durch das Weihesakrament der »Charakter« eingeprägt wird, ein »geistiges und unzerstörbares Zeichen«; und es ist einhellige Lehre der Theologen, daß die erstaunlichen Vollmachten des Geweihten mit diesem Charakter gegeben sind und (in diesem Leben) so lange fortdauern als der Charakter selbst. »Der einmal gültig geweihte Priester (und Diakon)«, sagt

der Dogmatiker *Oswald*[1]), »trägt also das Merkmal seines Priestertums unauslöschlich an seiner Seele. Er kann dies ihm eingeprägte Zeichen entstellen, es wird nicht vertilgt; kann es schänden, aber es dauert unverwüstlich fort. Der Kirche selbst steht keine Rücknahmebefugnis für das einmal von ihr ausgestellte Diplom der priesterlichen Würde zu. Der Priester mag suspendiert, exkommuniziert und degradiert werden, sein priesterliches Merkmal haftet ihm unablösbar an. Er ist gezeichnet für immer von Gottes Hand«.

Dieser Weihecharakter ist eine Besiegelung mit dem Abbilde des hohepriesterlichen Königs Jesus Christus, das, in der Taufe begonnen, in der Firmung vervollkommnet, in den verschiedenen Weihegraden zu immer größerer Ähnlichkeit mit dem Urbilde gestaltet, im Bischof zu seiner höchsten Vollendung geführt wird. Wie der Ruf zur Gottverherrlichung in der Taufe, zum mutigen und unerschrockenen Kampf für Christus in der Firmung der Seele ein für allemal mitgeteilt und durch die Charaktere besiegelt wird, so auch der Ruf zur geistigen, priesterlichen Führerschaft im Heere Christi durch den Weihecharakter. Von diesem dreifachen Charakter darf man mit dem Psalmisten sagen: »Ipse dixit, et facta sunt: ipse mandavit et creata sunt. Statuit ea in aeternum et in saeculum saeculi: praeceptum posuit, et non praeteribit« (Ps. 148, 5 f.).

»Wollen wir uns« mit *Oswald*[2]) »die ideale Gestaltung des Zeichens, welches das Weihe-

[1]) Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten der kath. Kirche II (1894) 438.

[2]) A. a. O. 436.

sakrament unverwüstbar der Seele einprägt, und seine Inschrift etwas näher ansehen, so bedeutet der Weihecharakter als signum configurativum: amtliche Vertretung des unsichtbaren Fürsten im Reiche Jesu Christi des Herrn, dessen sichtbares Organ der Gezeichnete ist; bedeutet als signum distinctivum scharfe Ausscheidung aus und Unterscheidung von dem nichtpriesterlichen Laienstande; bedeutet als signum dispositivum Vollmacht und Befugnis zur gültigen und wirksamen Setzung der priesterlichen Handlungen; als signum obligativum die übernommene Verpflichtung zu einem der Würde angemessenen, also echt priesterlichen Wandel«.

4. Der Ruf des priesterlichen Herrn und Königs — ein Ruf voll der Gnade. Durch die Einprägung des Charakters wird der Ruf Christi zu einem Rufe voll Wahrheit, durch das Anrecht auf die Mitteilung des Hl. Geistes und seiner erleuchtenden und anregenden Hilfe zu einem Rufe voll Gnade.

a) Bei der Diakonatsweihe sagt der Bischof während der sakramentalen Handauflegung: »Accipe Spiritum Sanctum ad robur et ad resistendum diabolo et tentationibus eius: in nomine Domini« und dann fährt er in der Weihepräfation weiter: »Emitte in eos, quaesumus, Domine, Spiritum Sanctum, quo in opus ministerii tui (diaconatus) fideliter exsequendi septiformis gratiae tuae munere roborentur«. Auch zur Priesterweihe wird in der Weihepräfation der Hl. Geist angerufen: »Innova in visceribus eorum Spiritum Sanctitatis« und in der letzten Handauflegung mit dem Wort: »Accipe Spiritum Sanctum«.

Wie könnte es auch anders sein! Wenn unser Herr und Heiland armen Menschenkindern so unaussprechlich hohe Gewalten überträgt, dann wird er ihnen auch die Hilfe zu ihrer rechten Verwaltung nicht versagen, dann wird er ihnen auch das Unterpfand der Heiligkeit, das Liebesband zwischen dem Vater und dem Sohne, nicht vorenthalten. Wie er den Soldaten durch die Firmung mit der Kraft des Hl. Geistes ausrüstet, wird er auch den Führer in seinem Heere mit der Waffenrüstung des Hl. Geistes wappnen. So sagt denn auch der hl. *Paulus* zu seinem Schüler Timotheus: »Ich erinnere dich daran, daß du die Gabe wiedererweckest, die in dir ist durch die Auflegung meiner Hände; denn Gott gab uns nicht einen Geist der Feigheit, sondern einen Geist der Kraft und der Liebe und der Selbstbeherrschung« (2 Tim. 1, 6 f.). Und wozu gab er diesen Geist? Daß man sich nicht schäme des Zeugnisses für unseren Herrn (2 Tim. 1, 8): »Noli itaque erubescere testimonium Domini nostri . . . sed collabora Evangelio secundum virtutem Dei«, arbeite mit am Evangelium gemäß dem Geist, der dir erteilt wurde durch meine Handauflegung, gemäß dem Geist der Kraft und Tapferkeit!

Der Hl. Geist, dessen vornehmste nach außen gerichtete Aufgabe von der Hl. Schrift in die Zeugnisgebung für unseren Priesterkönig verlegt wird, ist also die Ausrüstung des Führers im Gottesreiche. Wurde schon der Soldat Christi in der Firmung mit dem Hl. Geiste zur Zeugnisgebung für Christus gewappnet, so erhält nun der Heerführer durch die sakramentale Einführung in sein Amt denselben Hl. Geist aufs neue und in reicherer Fülle: die Einwohnung Gottes

wird durch einen neuen Rechtstitel begründet, und darum ist auch die Verbindung des Hl. Geistes mit der Seele eine innigere und wirksamere, entsprechend den höheren und göttlicheren Aufgaben, die die Zeugnisgebung für Christus vom Heerführer verlangt.

b) Mit der vermehrten und innigeren Geisteinwohnung ist nicht nur eine Vermehrung der geschaffenen heiligmachenden Gnade, sondern auch ein heiliges Anrecht, eine unverletzliche Anwartschaft auf die vermehrte wirksame Gnadenhilfe des innewohnenden Geistes verknüpft: die Einwohnung des Hl. Geistes ist nicht nur inniger als in der Firmung, sondern auch wirksamer, wirksamer zur rechten Ausübung der mit dem Charakter verliehenen Vollmachten.

Die »rechte« Ausübung der Vollmachten bedeutet die Verähnlichung mit dem hohepriesterlichen König einerseits durch standesgemäße Heiligkeit des Lebens, andererseits durch die Verwaltung der Sakramente, des hl. Opfers, der Predigt und des Unterrichts nach den geltenden Vorschriften.

Es ist ein weites, uferloses Meer von erleuchtenden und anregenden Einwirkungen des Hl. Geistes auf Sinn und Herz des Geweihten, das ihm aus dem Urquell aller übernatürlichen Hilfe, dem Hl. Geiste, zuströmt, ein Meer von Gnaden, das ihn nach jeder Seite zum würdigen Stellvertreter des königlichen Hohepriesters zu bilden vermag. Mit Staunen und Bewunderung hört man die Worte, die in der Weihepräfation des Diakonats den Zweck der Geistmitteilung hervorheben. Unmittelbar nach der sakramentalen Geistanrufung fährt der Pontifex

fort: »Abundet in eis totius forma virtutis (Ideal der Tugendhaftigkeit); auctoritas modesta, pudor constans, innocentiae puritas et spiritualis observantia disciplinae. In moribus eorum praecepta tua fulgeant, ut suae castitatis exemplo imitationem sanctam plebs acquirat; et bonae conscientiae testimonium praeferentes, in Christo firmi et stabiles perseverent«.

All die Gnadenhilfe, die ein solcher Lebenswandel erheischt, ist nach der Ansicht der Kirche ein Ausfluß der Weihegnade, des Hl. Geistes, und damit eigentliche *Amtsgnade*. So spricht denn auch der Bischof zur Überreichung der Stola an den Diakon: »Accipe stolam candidam de manu Dei; adimple ministerium tuum (diaconatum): potens enim est Deus, ut augeat tibi gratiam suam«. Darum auch nach der Übergabe des Evangelienbuches das bischöfliche Gebet: »Exaudi, Domine, preces nostras, et super hos famulos tuos Spiritum tuae benedictionis emitte; ut caelesti munere ditati, et tuae maiestatis gratiam possint acquirere et bene vivendi aliis exemplum praebere«.

Nach der Handauflegung und während der Handausstreckung zur Priesterweihe ladet der Bischof alle anwesenden Amtsbrüder ein, zu Gott zu flehen, »ut super hos famulos suos, quos ad Presbyterii munus elegit, caelestia dona multiplicet«. Die in diesen Worten nur allgemein angedeuteten Amtsgnaden werden in der Weihepräfation genauer dahin bestimmt: der Hl. Geist möge herabsteigen, »ut secundi meriti munus (zweite Rangstufe in der gottverordneten hierarchia Ordinis) obtineant, censuramque morum exemplo suae conversationis insinuent. Sint providi cooperatores Ordinis nostri (Gehilfen des

Bischofs); eluceat in eis totius forma iustitiae (Ideal der Heiligkeit), ut bonam rationem dispensationis sibi creditae reddituri, aeternae beatitudinis praemia consequantur«. Durch die Fülle sakramentaler Gnadenhilfe wird erreicht, was der Bischof bei der Stolaüberreichung sagt: »Accipe iugum Domini: iugum enim eius suave est et onus eius leve.« Vor allem aber ist es der Strom von Erleuchtungen und Anregungen des Hl. Geistes zur *Liebe,* die das priesterliche Joch als leicht und die Bürde als süß erfahren läßt, wie das Begleitwort zur Anlegung der Kasel hervorhebt: »Accipe vestem sacerdotalem, per quam caritas intelligitur: potens est enim Deus, ut augeat tibi caritatem et opus perfectum«.

c) Der Dogmatiker *Oswald*[1]) sagt: »Wenn man mitunter den jungen Priester unmittelbar nach seiner Weihe seelsorglich mit einer Kraft auftreten, mit einer Eindringlichkeit das Schwert des Wortes Gottes handhaben sieht, welche eine geistige Begabung, die weder er selbst in sich noch andere in ihm vermutet hatten, vorauszusetzen scheinen, so wird man in der Tat an das Charisma zu denken versucht«. Es grenzt wirklich an das Charismatische, was das gnadenreiche Weihesakrament in der wohlvorbereiteten Seele hervorbringt — durch die Gaben des Hl. Geistes. Wenn schon zu jener Messiasbezeugung, zu der jeder Gefirmte berufen ist, die sieben Gaben des Hl. Geistes verliehen werden, so wird doch wohl auch zu jener viel wichtigeren und viel häufigeren Christusbezeugung, die dem geweihten Heerführer obliegt,

[1]) Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten der kath. Kirche II, 434.

eine entsprechende Hilfe nicht vorenthalten sein. Das Weihesakrament muß also zum wenigsten die schon früher mitgeteilten sieben Gaben des Hl. Geistes erheblich vermehren und damit dem Geweihten Eigenschaften verleihen, die ihn zur Aufnahme und Durchführung der Einsprechungen des Hl. Geistes empfänglicher machen. Kraft dieser erhöhten Ansprechleichtigkeit für seine innerlich erleuchtende und anregende Tätigkeit wird der göttliche Christuszeuge, der Hl. Geist, die auf ihn gehende Weissagung des hohepriesterlichen Königs wirksamer zu erfüllen imstande sein: »Ille testimonium perhibebit de me« (Joh. 15, 26), jenes Zeugnis, dessen Frucht die Erhaltung und Ausbreitung des Reiches Christi ist. Die Vermehrung der sieben Gaben des Hl. Geistes ist also auch zu den Wirkungen des Weihesakramentes zu zählen: eine Wirkung, die wohl mehr als einmal die schuldlosen Mängel der natürlichen Anlage zu ersetzen vermag.

Ein zusammenfassender Rückblick auf die Gnadenwirkungen des Weihesakramentes, auf den Hl. Geist, auf die Bürgschaft aktueller Hilfe, auf die Vermehrung der heiligmachenden Gnade und der sieben Gaben des Hl. Geistes, zeigt uns in der Tat den Ruf, der in der Spendung und im Empfange der Weihe liegt, als einen Ruf voll der Gnade. Und all diese Gnadenfülle samt der unaussprechlich hohen Gewalt, die das Sakrament erteilt, Amtsgewalt und Amtsgnade, wird sinnbildlich dargestellt in der Handauflegung und Handausstreckung des weihenden Bischofes: im Namen Christi des Hohepriesters streckt er seine Hände über die Weihekandidaten aus und nimmt sie damit an sich,

und erklärt sie für seine Schutzbefohlenen; er streckt seine Hände über sie aus und fleht damit vom Himmel Gottes Segen und Gnade auf sie herab, den Hl. Geist mit seiner Gnadenhilfe; er legt seine Hände auf sie und läßt damit gleichsam die in ihm als dem Stellvertreter Jesu Christi wohnende Kraft auf sie überströmen: Christi Ruf voll Gnade und Wahrheit!

II. Die Antwort. Der Hinzutritt zur hl. Weihe war oder ist eine Antwort auf den Ruf unseres Herrn und Königs, wie sie nach dem hl. *Ignatius* jene geben, die nicht nur »Urteil und Vernunft« besitzen, sondern auch Herz und Begeisterung für die Person Christi und sein Werk, »die vom Verlangen beseelt sind, eine noch größere Hingabe zu bekunden« und darum »Anerbieten von höherem Werte und größerem Gewicht darbringen«. Der Geweihte verpflichtet sich ja, unter Preisgabe von Forderungen der gefallenen Natur sich ganz dem Dienste Christi zu widmen.

Wenn darum in den Exerzitien der königliche Hohepriester von neuem an den Geweihten herantritt und ihn mit dem Worte des Völkerapostels: »Admoneo te, ut resuscites gratiam Dei, quae est in te per impositionem manuum mearum« (2 Tim. 1, 6) zu seiner Nachfolge ruft, so erwartet er eine Antwort, die getragen ist von dem Geiste der Liebe und unbeschränkten Hingabe an ihn und seinen Dienst. Nichtsdestoweniger können wir auch von diesem Standpunkte aus wieder zwei Antworten und zwei Klassen von Nachfolgern Christi unterscheiden.

1. Die erste Klasse wird die in Liebe und Begeisterung übernommenen und zur Pflicht er-

hobenen Werke der Übergebühr so weit erfüllen, als *nunmehr* »Urteil und Vernunft« es erheischen. »Urteil und Vernunft« erheischen aber gebieterisch, daß der Führer im Reiche Christi nicht nur die anvertrauten großen Vollmachten der ihm angewiesenen Stellung entsprechend ausübe und die Pflicht des feierlichen Keuschheitsgelübdes getreu erfülle, sondern auch durch sein Beispiel im ganzen Tun und Lassen zur Stärkung und Ausbreitung des Reiches Christi beitrage. Das setzt natürlich ein stetes, unverdrossenes Ringen um jene eigene Heiligung voraus, die in der Meidung jeder, auch der läßlichen freiwilligen Sünde besteht. Damit ist ja nur ausgedrückt, was durch den Empfang der Weihe Standespflicht geworden ist. Der Geweihte hat sich einen freiwilligen Zwang auferlegt, und hat er wirklich »Urteil und Vernunft«, so steht er wie ein Fels zu seinem gegebenen Wort. »Ein Mann ein Wort.« Das Wort, das er gegeben, soll ein Wort der Treue sein, unverrückbar, unwiderruflich. Nicht bloß ein Soldatenwort, sondern ein Führerwort.

Es ist gewiß auffallend, mit welchem Ernste und mütterlicher Sorge die Kirche, oder vielmehr mit welch hoheitsvollem Nachdrucke Christus, unser hohepriesterlicher König, selber bei den heiligen Weihen auf die Pflicht der eigenen Heiligung und der daraus erfolgenden Erbauung des gläubigen Volkes hinweist. In der Mahnrede vor der *Diakonats*weihe spricht der Pontifex: »Curate, ut quibus Evangelium ore annuntiatis, vivis operibus exponatis, ut de vobis dicatur: ‚Beati pedes evangelizantium pacem, evangelizantium bona'. Habete pedes vestros calceatos Sanctorum exemplis in praeparatione(m)

Evangelii pacis«. Geradezu als Ideal der Heiligkeit sollen — wie der Ruf Christi mahnte — die Diakone dem Volke vorleuchten, heißt es in der Weihepräfation: »Abundet in eis totius forma virtutis: auctoritas modesta, pudor constans, innocentiae puritas, et spiritualis observantia disciplinae. In moribus eorum praecepta tua fulgeant, ut suae castitatis exemplo imitationem sanctam plebs acquirat, et bonae conscientiae testimonium praeferentes, in Christo firmi et stabiles perseverent, dignisque successibus de inferiori gradu per gratiam tuam capere potiora mereantur«. Im Liber Ordinum der westgotischen Liturgie[1]) betet der Bischof vor der Weihe eines Klerikers zum Diakon in gehobener Sprache: »Ut . . . inter vernantia sacra altaris lilia spirituali cum benedictione praefulgens gratia sanctificationis eluceat«. Nach der Überreichung des Evangelienbuches fleht der Bischof wiederum zu Gott um die Segnungen des Hl. Geistes, »ut caelesti munere ditati, et tuae maiestatis gratiam possint acquirere, et bene vivendi aliis exemplum praebere . . . ut tuis obsequiis expediti, sanctis altaribus tuis ministri puri accrescant; et indulgentia tua puriores, eorum gradu, quos Apostoli tui in septenarium numerum, beato Stephano duce ac praevio, Spiritu Sancto auctore, elegerunt, digni exsistant, et virtutibus universis, quibus tibi servire oportet, instructi, tibi complaceant«.

Wenn der rufende Herr und König von seinen Diakonen eine so ausgezeichnete Sündenlosigkeit, ein so hinreißendes Beispiel erwartet,

[1]) Hrsg. v. *Férotin,* col. 48.

wie wird da ein Diakon von »Urteil und Vernunft« antworten?

Höher als der Diakon steht der *Priester;* hoch sind die Anforderungen an den Diakon, womöglich noch höher oder doch gebieterischer die an den Priester. In der Mahnrede vor der Presbyteratsweihe spricht der Bischof zu den Weihebewerbern: »Filii dilectissimi, quos ad nostrum adiutorium fratrum nostrorum arbitrium consecrandos elegit, servate in moribus vestris castae et sanctae vitae integritatem. Agnoscite, quod agitis, Imitamini, quod tractatis, quatenus mortis Dominicae mysterium celebrantes, mortificare membra vestra a vitiis et concupiscentiis omnibus procuretis. Sit doctrina vestra spiritualis medicina populo Dei. Sit odor vitae vestrae delectamentum Ecclesiae Christi, ut praedicatione atque exemplo aedificetis domum, id est familiam Dei«. Nachdem dann der Pontifex in der Weihepräfation die entscheidenden Worte um Erteilung des Presbyterats und des Hl. Geistes gesprochen oder gesungen, fügt er sofort hinzu — wir haben in den Mahnungen bereits den Ruf Christi erkannt —: »Censuram morum exemplo suae conversationis insinuent. Sint providi cooperatores Ordinis nostri; eluceat in eis totius forma iustitiae, ut bonam rationem dispensationis sibi creditae reddituri, aeternae beatitudinis praemia consequantur«. Vor der Händesalbung mit dem hl. Öle betet der Bischof zu Gott, dem »sanctificationum omnium auctor«, er möge seinen Segen ausgießen, »ut gravitate actuum et censura vivendi probent se seniores (presbyteros), his instituti disciplinis, quas Tito et Timotheo Paulus exposuit; ut in lege tua die ac nocte meditantes, quod legerint, credant; quod crediderint,

doceant; quod docuerint, imitentur; iustitiam, constantiam, misericordiam, fortitudinem ceterasque virtutes in se ostendant, exemplo praebeant, admonitione confirment, ac purum et immaculatum ministerii sui donum custodiant, et in obsequium plebis tuae panem et vinum in Corpus et Sanguinem Filii tui immaculata benedictione transforment, et inviolabili caritate in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi, in die iusti et aeterni iudicii Dei, conscientia pura, fide vera, Spiritu Sancto pleni consurgant«.

Diesen Ruf seines hohepriesterlichen Königs hat der Presbyter in der Stunde seiner Weihe vernommen und mit einem freudigen »Ja« beantwortet und sich zur Pflicht gemacht, was er da so feierlich bejahte. Tritt nun in der heiligen Einsamkeit der Exerzitien der Priesterkönig wieder vor seine Seele, um den Ruf von damals zu erneuern: was wird da ein Priester »von Urteil und Vernunft« erwidern? Zum allerwenigsten ein männliches, entschiedenes »Ja« auf den Ruf zur treuen Erfüllung seiner priesterlichen Pflichten, ein »Ja« zu allen Verbindlichkeiten, die wenigstens unter schwerer Sünde verpflichten, ein »Ja« zum guten Beispiel, das er dem Volke zu geben hat, darum auch ein »Ja« zur Meidung auch der läßlichen freiwilligen Sünden. Ein Priester also »von Urteil und Vernunft« wird sich wenigstens zum ungeschmälerten Mindestmaß der übernommenen Verpflichtungen bekennen und aufrichtigen Herzens zu seinem Gotte sprechen: »Ewiger Herr aller Dinge, ich bringe mich selbst zum *Opfer* dar mit deiner Gunst und Hilfe, vor deiner unendlichen Güte und in Gegenwart deiner glorreichen Mutter und aller

Heiligen des himmlischen Hofes und beteure, daß ich es zufrieden bin, wenn ich in Gefolgschaft deines Sohnes, meines priesterlichen Königs, bei der Erfüllung der freiwillig übernommenen priesterlichen Pflichten Unbilden, Schmach, Erniedrigung von andern und von meiner gefallenen Natur den steten Widerstreit erfahren muß, weil es dir gefallen hat, bei der heiligen Weihe mich zu einem solchen Leben im Dienste deines Sohnes zu erwählen«.

2. Die zweite Klasse von Geweihten, jene, die sich im einmal übernommenen Stande »auszeichnen« und über das Mindestmaß der Verpflichtungen hinausgehend »Anerbieten von höherem Werte und größerem Gewichte« darbringen wollen, werden sich ihrem Herrn und Meister »zu Mühen anbieten«, die nicht bloß in der Meidung freiwilliger läßlicher Sünden, sondern auch im unentwegten, steten Angriffskampf gegen die eigene Sinnlichkeit und gegen die natürliche Liebe zum Fleisch und zur Welt bestehen: sie wollen wahre und echte Heilige werden, um als heilige Priester mit um so größerer Kraft für ihren hohepriesterlichen König an der Unterwerfung der Welt und aller Feinde des Messiasreiches zu arbeiten und als Führer im Reichsheere Christi auf der Walstatt zu verbluten. Ihnen klingt unausgesetzt, bald leise wie lindernder Hauch, bald mächtig wie erobernder Sturmwind, das Wort im Ohre und im Herzen nach, das der Stellvertreter ihres königlichen Meisters in der heiligsten Stunde ihres Lebens am Altare angestimmt hat: »Iam non dicam vos servos, sed amicos meos, quia omnia cognovistis, quae operatus sum in medio vestri .... Vos amici

mei estis, si feceritis, quae ego praecipio vobis«. Schon der bloße Gedanke, sich mit der Erfüllung des Mindestmasses von Pflichten begnügen zu wollen, ist ihnen unerträglich. Priester sein des Hohepriesters, Führer sein im Heere des höchsten Königs, Freund sein des mächtigsten und gewaltigsten aller Herrscher — und sich in seinem Dienst auf das Allernotwendigste, auf das unter (schwerer oder läßlicher) Sünde Gebotene, beschränken: nein! Hinaus über das, was »Urteil und Vernunft« gebieten! Auf zu dem Erhabenen und Edlen, was Herz und Begeisterung eingeben und »Urteil und Vernunft« im Lichte des Glaubens gestatten!

Von solcher Gesinnung beseelt und verklärt betet der Geweihte mit dem hl. *Ignatius*: »Ich beteure, daß ich wünsche und darnach verlange und daß es mein wohlüberlegter Entschluß ist, wofern es nur zu deinem größeren Dienste und Lob gereicht, dich nachzuahmen in Ertragung jeglicher Unbilden, jeglicher Schmach und jeglicher Armut, der wirklichen sowohl wie der geistlichen, wenn deine heiligste Majestät mich zu einem solchen Leben (und Stande) erwählen und aufnehmen will«.

V.

Beschauung zur Erlangung der Liebe und Eucharistie.

Vorbemerkung. Die Beziehung des »Sakramentes der Liebe« zur Beschauung von der Liebe liegt auf der Hand. Daß die hl. Kommunion vor allen anderen Sakramenten die Bestimmung hat, nicht nur ex opere operato die Liebe zu vervollkommnen, sondern auch als »memoria mirabilium« die sinnende und betrachtende Seele zur Liebe Gottes zu entflammen, ist für den denkenden Christen eine bekannte Wahrheit und eine süße Erfahrung. Darum soll im folgenden nur in kurzen Zügen angedeutet werden, wie die dogmatischen Wahrheiten über die hl. Eucharistie in die ignatianische Beschauung zur Erlangung der Liebe einbezogen werden können. Drei Arten bieten sich da von selber dar.

A. Die heilige Eucharistie als Seelenspeise.

I. »Ich rufe mir ins Gedächtnis die erhaltenen Wohltaten der Erschaffung, der Erlösung und die besonderen Gaben.« Zu diesen Wohltaten gehört auch die Gunst, daß uns Gott außer der Nahrung des Leibes auch eine übernatürliche Seelenspeise geben wollte und in der Eucharistie auch wirklich gegeben hat und gibt. Indem der Heiland die Eucharistie eine »Speise« und »Brot« nannte (Joh. 6, 50 ff.) wollte er, daß wir sie mit der natürlichen, körperlichen Speise vergleichen. Wer vermag nun die Wohltat der leiblichen Speise recht zu würdigen! Wie teuer ist uns doch das »liebe Brot«! Was wären wir ohne Speise? Fragen wir jene abgehärmten Ge-

sichter mit den blassen, eingefallenen Wangen, wie sie uns im großen Kriege und auch nachher, vielleicht auch im eigenen Hause begegnet sind. Ja, das »liebe Brot«: was ist es? Frage jenen kleinen Knaben, der in der Hungerzeit nach der üblichen Austeilung des zugeschnittenen Brotes auf die Frage, was er noch gerne hätte, zur Antwort gab: »Ein Stück Brot, so groß, wie es die größeren Burschen bekommen«.

Mit dem lieben Brote sollen wir nach der Anweisung Christi die Eucharistie vergleichen. Der Heiland kennt also auch einen Hunger der Seele nach übernatürlichem Brot. Er, der Seelenkenner, kennt ihn. Auch viele gottinnige Seelen kennen diesen heiligen Hunger. Aber das Eigentümlichste bei diesem übernatürlichen Hunger ist, daß jene ihn am wenigsten fühlen und spüren, die am meisten unter ihm leiden, jene, die seelisch bereits verhungern, von jenen gar nicht zu reden, die seelisch bereits tot sind. Daß aber auch die Schwachen im Glauben, sofern sie nur noch das übernatürliche Gnadenleben besitzen, der Seelenspeise bedürfen und, wenn auch nicht fühlbar, nach dem übernatürlichen lieben Brote hungern, ergibt sich aus der Tatsache, daß unser Herr und Heiland auch für sie, ja zumal für sie, eine Seelenspeise bereitet hat, eine Speise, die dem Drange nach Lebenserhaltung und Lebenssteigerung entgegenkommt. Es ist darum auch für sie das liebe eucharistische Brot eine große Wohltat des allgütigen Familienvaters.

Das Konzil von Trient[1]) faßt den Gedanken Christi in das Wort: »Er wollte, daß dieses

[1]) 13. Sitzung, Kap. 2; Denzinger n. 875.

Sakrament empfangen werde als eine geistige Seelenspeise, wodurch jene, die das Leben dessen leben, der gesagt: ‚Wer mich ißt, wird um meinetwillen leben' (Joh. 6, 58), genährt und gestärkt werden sollen«. Um die Wohltat dieser geistigen Seelenspeise ins rechte Licht zu stellen, gibt uns die hl. Kirche auch an, wie dadurch das übernatürliche Leben erhalten und gestärkt wird. *Eugen IV.* lehrt im Dekret an die Armenier:[1]) »Jede Wirkung, die irdische Speise und irdischer Trank auf das leibliche Leben ausüben durch Erhaltung und Mehrung, durch Ersatz (der verlorenen Kräfte) und durch Ergötzung, bringt dieses Sakrament für das geistliche Leben hervor«. Die Erhaltung des Gnadenlebens bewirkt die eucharische Seelenspeise, indem sie uns »wie ein Gegenmittel (antidotum) von den täglichen (läßlichen) Sünden befreit und vor schweren Sünden bewahrt«.[2]) Sie mehrt unser übernatürliches Leben, indem sie »uns vom Schlechten abhält, im Guten bestärkt und zum Fortschritt in den Tugenden und Gnaden führt.«[3]) Die Ergötzung endlich tritt gleichsam naturnotwendig immer ein, wo die dem Zustande des Kranken entsprechende Speise aufgenommen wird und ihre heilsamen Wirkungen auszuüben beginnt. Daß diese innere Befriedigung und Ruhe und dieses Behagen des Wohlbekommens nicht immer gefühlt wird, ist bei der Natur dieser Speise und bei ihrer rein geistigen Wirkungsart gar nicht zu verwundern. Das Gefühl des Trostes und das Gefühl der seelischen Stärkung

[1]) Denzinger n. 698.
[2]) Konz. v. Trient a. a. O.
[3]) *Eugen IV.* a. a. O.

liegt an sich außer dem wesentlichen Wirkungsbereich dieser Seelenspeise, und ist das Gefühl dennoch da, so ist es entweder natürlichen psychologischen Vorgängen oder einer besonderen Gnade Gottes zu verdanken.

II. »Ich betrachte, wie Gott in den Geschöpfen wohnt ....« Aber wie erst in der eucharistischen Seelenspeise! Die Seelenspeise ist ja in sich selber nichts anderes als Jesus Christus, unser Herr, mit Leib und Seele, mit Fleisch und Blut, mit Menschheit und Gottheit. »Wer leugnet,« lehrt in der feierlichsten Weise das Konzil von Trient,[1]) »daß im heiligsten Sakramente der Eucharistie wahrhaft (vere), wirklich (realiter) und wesentlich (substantialiter) unseres Herrn Jesu Christi Leib und Blut, zugleich mit Seele und Gottheit, mithin der ganze Christus, enthalten sei; sondern behauptet, er sei darin nur wie in einem Zeichen oder in einem Symbol oder nur nach seiner Kraft: der sei im Bann!«

Also der Heiland selbst wollte unsere Seelenspeise sein, er selber, der »ganze Christus«, mit Leib und Seele, mit Fleisch und Blut, mit Menschheit und Gottheit! . . .

»Ich betrachte, wie Gott in den Geschöpfen wohnt«, hier, wie er in der eucharistischen Speise wohnt; »und wie er auch in mir wohnt . . . und mich gleichfalls zu seinem Tempel macht« in der heiligen Kommunion . . .

III. »Ich erwäge, wie Gott um meinetwillen in allen geschaffenen Dingen«, im heiligsten Sakramente des Altars, »wirkt und arbeitet, d. h. sich verhält wie einer, der arbeitet.« Die »Arbeit«,

[1]) Sitzung 13, Kan. I; Denzinger n. 883.

die Gott leistet, um in der Eucharistie unsere Seelenspeise zu sein, übersteigt alle »Arbeit«, die er in der natürlichen Welt zu unseren Gunsten verrichtet. Hier werden die Gesetze der physischen Ordnung durchbrochen und Wunder über Wunder gewirkt. Ein Wunder ist die Gegenwart des einen Herrn und Heilandes unter all den unzähligen eucharistischen Gestalten der ganzen Welt; ein Wunder die Wesensverwandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi; ein Wunder das Aufhören der Brot- und Weinsubstanz nach ihrem ganzen Sein, so daß diese Substanz nicht mehr unter den sakramentalen Gestalten zugegen ist, daß sie verwandelt ist in Christi Fleisch und Blut, ohne daß auch nur ein Teil von ihrer physischen Realität unter den Gestalten in oder neben Christi Substanz vorhanden wäre; ein Wunder das Fortbestehen der äußeren Erscheinungsformen von Brot und Wein, obgleich ihre natürlichen Träger, eben Brot und Wein, verschwunden sind, usw. Im Hinblick auf diese Wunder sagt das Trienter Konzil:[1]) »Memoriam fecit mirabilium suorum« (Ps. 110, 4).

Diese wunderbare »Arbeit« leistet der Herr nicht nur hin und wieder, sondern in einemfort, vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang, von Geschlecht zu Geschlecht, von Jahrhundert zu Jahrhundert, ohne je zu ermüden, ohne je zu rasten, ohne je durch die Bosheit der Menschen sich in seinem unbegrenzten »Arbeiten« für diese Menschen aufhalten zu lassen.

Zu dieser physischen »Arbeit« dürfen wir auch die *moralischen* Mühen und Seelenleiden hinzufügen, die unser Herr auf sich nahm, um

[1]) Sitz. 13, Kap. 2; Denzinger n. 875.

unser aller Seelennahrung zu werden. Er sah ja den Unglauben so vieler Menschen dem Geheimnisse seiner Liebe gegenüber, die Kälte und Undankbarkeit so vieler Gläubigen, ihre Rücksichtslosigkeit und ihre Abneigung gegen diese geistliche Speise voraus: er sah das alles voraus und litt darunter in seinem edlen, zarten Gemüte, litt darunter vom Anfang seines Lebens seit jenem Augenblick, da er diese Speise zu stiften entschlossen war; er litt darunter, als er diese Nahrung in Kapharnaum verhieß, und sagte schon damals im Gedanken an den Unglauben eines Apostels aus tiefstem Seelenschmerze heraus: »Einer von euch ist ein — Teufel«. Er litt darunter bei der Einsetzung des Abendmahles, als er in der Übergewalt seiner Liebe und seines Schmerzes kaum die Worte fand, seinen Einsetzungswillen kundzutun, und darum in der allerschlichtesten, freilich auch ganz göttlich-tiefen Art die kurzen Worte sprach: »Das ist mein Leib, das ist mein Blut«. Er litt darunter am Ölberg in den bittersten Seelenleiden und litt darunter bis zum letzten Hauch am Kreuze.

Bedeutungsvoll für sein Verlangen, bei der Bereitung dieser Speise für uns zu »arbeiten«, d. h. zu leiden, ist auch seine Verordnung, daß der Priester Brot und Wein nie anders als durch eine Opferhandlung konsekrieren darf. Auch die kleinste Hostie ist durch die Doppelkonsekration in der heiligen Messe zur Speise für die Seele bereitet worden. Die Doppelkonsekration aber ist als Opferhandlung eine symbolische Tat des Heilandes selber und bringt als Symbol die Opfergesinnung Christi zum Ausdruck: »Wenn es mir noch möglich wäre, so wollte ich zur Huldigung an die Gottheit und

aber auch zur Rettung und zur geistlichen Ernährung meiner Jünger mein Leben durch den blutigen Tod, durch die physische Trennung von Fleisch und Blut darbringen, wie ich jetzt durch die Trennung der beiden Gestalten mein Fleisch und mein Blut auf sakramentale, mystische Weise voneinander scheide«. Das ist die Gesinnung, mit der sich unser Herr zu unserer Seelenspeise bereitet, die Gesinnung opferfreudiger, »arbeits«-froher Liebe.

IV. »Ich betrachte, wie alle Güter und Gaben von oben herabsteigen . . .« Die Gabe, die uns Gott in der hl. Eucharistie als Nahrung für unsere Seele reicht, steigt auch von oben herab: die hl. Menschheit Christi kommt vom Himmel, hypostatisch verbunden mit der Person des göttlichen Wortes. Die eucharistische Speise ist Gott selbst: und was ist Gott? Was ist Gottes Schönheit und Liebenswürdigkeit? In der kleinen Hostie, die wir zur Ernährung unserer Seele genießen, ist Jesus Christus als Mensch und als Gott, und damit ist mit einem Worte alles gesagt, was Erde und Himmel als Schönstes umschließen.

»Schönster Herr Jesu, — Schöpfer aller Dinge (und darum aller Dinge Schönheit in dir bergend), — Gottes und Mariä Sohn (und darum nicht nur in deiner Gottheit alle Schönheit der göttlichen Natur, sondern auch in Deiner Menschheit des himmlischen Vaters und der irdischen Mutter unbeschreibliche Schönheit an Leib und Seele widerstrahlend): — Dich will ich lieben, Dich will ich ehren, — Meiner Seele Freud und Wonn'« . . . »Suscipe . . .!«

»Alle die Schönheit — Himmels und der Erde — Ist gefaßt in Dir allein: — Keiner soll

jemals — Lieber mir werden — Als Du, Jesus, Liebster mein!« »Suscipe . . .!«

B. Die hl. Eucharistie — Gottes Nähe.

In der ignatianischen Beschauung zur Erlangung der Liebe tritt der Gedanke, daß der Liebende dem Geliebten möglichst nahe zu sein verlangt, sehr deutlich hervor. Dieses Naheseinwollen Gottes gegenüber dem Geschöpfe erhält nun in der hl. Eucharistie eine überraschende Bestätigung und Betätigung, wie die Kirche in der vierten Mettenlesung des Fronleichnamsfestes mit den Worten des Aquinaten hervorhebt: »Neque enim est, aut fuit aliquando tam grandis natio, quae habeat deos appropinquantes sibi, sicut adest nobis Deus noster«. Wenn wir nun den Gedankenstoff des hl. *Ignatius* aus unserer Betrachtung unter den Gesichtspunkt der Gottesnähe gruppieren, so erscheint uns die hl. Eucharistie als Erweis der göttlichen Liebe in neuem, strahlendem und wärmendem Licht.

I. Gott schenkt uns unzählige Gaben, in denen er uns seiner göttlichen Natur nach **unsichtbar nahe** ist.

a) Als reiner Geist tritt uns Gott nahe in den natürlichen Gaben (das eigene Ich nach der geistigen und leiblichen Seite durch Erschaffung, Erhaltung und stete, unaufhörliche, unermüdliche Mitwirkung): Gott wirkt nur, wo er ist; — die anderen Menschen, die Tier- und Pflanzen- und Mineralwelt durch Erschaffung, Erhaltung und Mitwirkung; — in den übernatürlichen Gaben, die ein über die natürlichen Kräfte und Erfordernisse hinausgehende Wirksamkeit Gottes voraussetzen (Paradieseszustand, die Bekehrungserleuchtungen und -anregungen, die Rechtfertigung durch Gnadeneingießung, die fast ununterbrochene übernatürliche Mitwirkung zu den guten und verdienstlichen Werken, zum Empfange der Sakramente usw.).

b) Als Geist und zugleich als Leib tritt uns Gott nahe durch das menschgewordene Wort. Die Gottheit erfand in ihrer unendlichen Weisheit — aus erfinderischer Liebe — ein Mittel, uns nicht bloß rein geistig, sondern auch — ein Engels- und Menschenverstand wäre nie auf einen solchen Gedanken gekommen — leiblich nahe zu sein. Gott wirkte die Menschwerdung, jenes Geheimnis, von dem der hl. *Leo der Große* sagt:[1]) »Nisi fides credat, sermo non explicat«. Nun sah das Menschengeschlecht Gott sichtbar unter den Menschenkindern wandeln: erstaunliche Gottesnähe!

Diese Wonne Gottes, als Mensch unter den Menschenkindern zu wandeln, sollte sich indessen nicht auf die kurzen Jahre der irdischen Pilgerschaft des Heilandes und nicht auf die in Palästina lebenden Zeitgenossen beschränken. Er wollte mehr, und dem Drange, allen Menschen, auch uns fern- und spätgeborenen, leiblich nahe zu sein, entsprach er durch ein neues Wunder erfinderischer Liebe und durch neue Wunder seiner Allmacht: durch die Einsetzung der hl. Eucharistie und den Stiftungsbefehl: »Tut dies zu meinem Andenken!« (Luk. 22, 19). Mit dieser Stiftung erreichte Gott, unser Herr und Heiland, ein zweifaches: 1. Da er nur einmal blutiger Weise zur Huldigung an den Vater und zu unserer Rettung Leib und Blut voneinander trennen durfte, so konnte er nun zum beredten Ausdruck seiner inneren Huldigungsgesinnung dem Vater gegenüber und zur augenfälligen Bekundung seines steten innigsten Wunsches, wenn

[1]) Sermo 29; in Nativ. Domini 9, c. 1 (Migne, PP. lat. 54, 226).

möglich für uns immer aufs neue zu sterben, in heiliger Opferhandlung auf sakramentale Art seinen Leib von seinem Blute scheiden. 2. Da er in sichtbarer menschlicher Gestalt nicht für immer unter den Menschenkindern weilen durfte, gelang es ihm doch, als Gottmensch wahrhaft, wirklich und wesentlich unter uns zu bleiben, ja sogar in der hl. Kommunion als Speise unser Gast zu werden und als Gast sich auf unaussprechliche Weise mit uns zu vereinen.

Vereinigung ist die vollendetste Nähe, und Vereinigung mit Christus und durch Christus mit dem Vater ist die Hauptwirkung der hl. Kommunion. Es fällt den Theologen sehr schwer, die Art dieser Vereinigung näher zu schildern.[1])

So wie die leibliche Nahrung durch den Genuß aufs tiefste in die Substanz unseres leiblichen Organismus eingeht und dort zum Herde der Erhaltung und Förderung des physischen Lebens wird, so geht auch unser Heiland durch die Kommunion in uns hinein, vereinigt sich mit uns und wird so zum Herd unseres übernatürlichen Lebens: »Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige (übernatürliche) Leben, . . . der bleibt in mir, und ich in ihm, . . . der wird leben um meinetwillen« (Joh. 6, 54 ff.). Die heiligen Väter wissen die Innigkeit und Tiefe dieser Vereinigung mit Christus nicht genug zu feiern: sie sprechen von einer Einswerdung des Menschen, ja des menschlichen Wesens mit dem Wesen Christi, so wie zwei Wachsstücke geschmolzen ineinander fließen und eine ununterscheidbare Einheit bilden.

[1]) Vgl. zum folgenden *J. H. Oswald*, Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten der kath. Kirche. I. Bd. (1894) 587 ff.

Eine erschöpfende Vorstellung von dieser geheimnisvollen Vereinigung zu gewinnen ist ebenso unmöglich, als das Geheimnis der Eucharistie überhaupt zu ergründen. Das eine kann als theologisch gesicherte Wahrheit gelten, daß durch diese Vereinigung der ganze Mensch nach all seinen Teilen erfaßt und irgendwie mit dem Gottmenschen verbunden wird. Die Kommunion ist und wirkt keine bloß geistige Vereinigung, wie sie durch die Erkenntnis im Glauben und die erfassenden Akte des liebenden Willens erreichbar ist. Sie ist auch mehr als jene Vereinigung, die im Besitze der heiligmachenden Gnade und ihrer gewöhnlichen Wirkungen besteht, wodurch die Einwohnung Gottes in der Seele als notwendiges Korrelat bedingt ist. Es wäre auch zu wenig, wenn man die Kommunion nur in die reale Gegenwart Christi im Menschen und die aus dieser gastlichen Gegenwart entspringende Vermehrung der habituellen und aktuellen Gnade verlegte. Es deuten die Väterworte, daß wir durch die Kommunion »concorporei et consangues Christi« werden, auf etwas noch Tieferes und Unergründlicheres. Man wird fast versucht, die Kommunion mit der Menschwerdung zu vergleichen. *Oswald* sagt:[1]) »Sowie durch die Inkarnation Gott der Menschheit, so wird durch die Kommunion der Mensch der Gottheit gleichsam einverleibt, indem der Sohn Gottes das Fleisch, welches er von unserem Geschlecht genommen, uns in der Kommunion zurückgibt, wodurch dann des Menschen Wechselverkehr mit Gott vollendet wird. Freilich ist diese eucharistische Vereinigung des

[1]) A. a. O. 589.

Menschen mit Gott als solche keine andauernde, sondern vorübergehende; auch ist sie ferner keine hypostatische und physische in dem Sinne, als ob das individuelle Sonderleben des Menschen vernichtet würde — das wäre pantheistische Verirrung —; dennoch aber nähert es sich einer solchen.« Schließlich faßt *Oswald* alles in den Satz zusammen: »Sie bildet eine Mittelstufe zwischen der Lebensgemeinschaft durch die geistige Gnade und der intuitiven Vereinigung des Himmels«, und gesteht dann: »Die eucharistische Vereinigung läßt sich nicht genügend ins Wort fassen; sie ist das Wunder der Liebe, und Gott wirkt in ihr mehr, als wir zu begreifen vermögen. Am füglichsten nennt man sie wohl eine mystische Vereinigung mit der Gottheit«.

Gottes Nähe in der hl. Kommunion ist also eine unerfaßliche Vereinigung mit uns. Etwas Innigeres kann es offenbar im irdischen Leben gar nicht geben. Selbst jene Zustände der Vereinigung, die uns im Leben der Mystiker begegnen, dürften wesentlich nichts Höheres sein. Nur die zutage tretenden Äußerungen der Gottverbundenheit sind bei den Mystikern andere als bei der gewöhnlichen hl. Kommunion; die Vereinigung in sich betrachtet dürfte über die Kommunionvereinigung nicht wesentlich hinausragen. Wenn die mystischen Wirkungen der Gottverbundenheit, sei es in oder außer der eucharistischen Kommunion, verhältnismäßig selten auftreten, so ist damit keineswegs gesagt, daß die Vereinigung mit Gott bei den Nichtmystikern geringer sei, und daß die Liebe Gottes zu diesen nicht ebenso tief und innig und ebenso dauernd sei wie zu jenen. Die mysti-

schen Gnaden und Gaben sind vielmehr Ritzen, durch die wir mit staunendem Blick in die Liebeskammern Gottes hineinschauen, mit dem beglückenden Bewußtsein, daß die gleiche Liebe auch jene Seelen umfängt, deren Erfahrungen keine solchen Erlebnisse aufzuweisen vermögen. Auch ihnen ist Gott unsagbar nahe, auch sie liebt er mit göttlicher Liebe, auch mit ihnen ist er aufs innigste vereint, wenigstens in der hl. Kommunion.

II. Gott will uns aber endlich in seiner Liebe und Güte eine Gabe schenken, in der er uns auch **in seiner rein geistigen Gottheit,** nicht nur in seiner angenommenen Menschheit, **»sichtbar« nahe ist:** die beseligende Anschauung seiner Wesenheit im anderen Leben, im Himmel; das ist dann die letzte, aber ewig dauernde und alle Begriffe übersteigende Nähe Gottes, in der er sich selber mit uns aufs innigste vereinen muß, um uns seine Wesenheit, den Inbegriff aller Schönheit und Wahrheit, schauen zu lassen. Das ist dann die allerhöchste Stufe der Gottesnähe und Gottvereinigung; aber unmittelbar unter ihr steht die Kommunion als Vereinigung mit dem als Geist noch unsichtbaren, als Mensch aber leiblich unter und in uns weilenden Gott . . .

C. Die hl. Eucharistie — des Heilands »Suscipe«.

Der hl. *Ignatius* bemerkt einleitend, daß sich die wahre Liebe in der gegenseitigen Mitteilung von Gütern und Gaben betätige und bewähre. Darum läßt er auch am Ende jedes Punktes den Exerzitanten das »Suscipe« beten, gleichsam als Antwort auf das »Suscipe« vonseiten Gottes. Dieses »Suscipe« von Gottes Seite mag uns zum Gedanken leiten, auf das

»Suscipe« zu lauschen, das unser Herr und Heiland in und durch die allerheiligste Eucharistie zu jedem von uns spricht, nicht zwar durch hörbare Worte, aber um so lauter durch Tatsachen.

1. »Suscipe, Domine«. Das »Domine« verwandelt sich im Munde des eucharistischen Heilandes in »Discipule« (Taufe), »Miles fidelis« (Firmung), »Amice« (Weihe), und immer klingt im Grunde das traute »Sponsa« (mit der Gnade geschmückte Seele) mit. Der eucharistische Heiland kennt auch unsere Namen N. N., und auch an diese denkt er bei seiner Anrede an uns. — »Suscipe« spricht er. Kann er sich auch nicht zur eigentlichen Preisgabe aller seiner Güter, wie z. B. des Verstandes, bereit erklären, wie wir es ihm gegenüber tun können, so opfert er dennoch in mehr als einer Hinsicht für uns sein ganzes Sein, um gänzlich uns zu dienen. Er spricht, er übt das »Suscipe« — um uns seine Liebe zu beweisen.

2. »Universam meam libertatem«. In der hl. Eucharistie verzichtet der Heiland in gar mannigfacher Rücksicht auf seine Freiheit — zu unseren Gunsten. Er verzichtet auf die Freiheit der Wahl, ob er unter den sakramentalen Gestalten gegenwärtig werden will oder nicht. Ein für allemal hat er sich, wie durch ein Gelöbnis, verpflichtet, auf das Wort des Priesters hin auf unseren Altären Wohnung zu nehmen. Und wie oft geschieht die Wandlung auf der ganzen Welt auch nur an einem einzigen Tage! Wie viele große und kleine Hostien werden alltäglich konsekriert! Und der Heiland folgt dem priesterlichen Rufe stets in nimmermüder unterwürfigster Willfährigkeit.

Unter den sakramentalen Gestalten gegenwärtig geworden, verzichtet er auf seine Bewegungsfreiheit. Er bewegt sich da nicht selber von einem Orte zu einem andern. Allüberallhin muß er getragen werden, weil er sein Leben aus Liebe zu uns nun einmal in die leblosen Gestalten von Brot und Wein verhüllen wollte, um so unsere Speise zu sein. So ergibt er sich denn auf Gnade und Ungnade dem Priester; und auch dem einfachen Gläubigen, der ihn in der Kommunion empfangen hat, folgt er, wohin immer dieser mit ihm gehen will.

Der Verzicht auf die Bewegungsfreiheit ist aber nur die natürliche Folge des Verzichtes auf andere Freiheiten. Um unsere Speise werden zu können, verzichtet er auf die natürliche ihm zustehende Daseinsweise, wie er sie im Himmel hat. In der Herrlichkeit des Himmels, dort wo auch seine heiligste Mutter mit ihrem verklärten Leibe weilt, hat er das natürliche, wenn auch verklärte Aussehen des Menschen. In der Eucharistie hingegen hat er eine andere, ganz wunderbare Daseinsart angenommen: die seiner Größe entsprechende Ausdehnung im Raume ist entweder ganz oder doch nach der ihr zukommenden natürlichen Weise preisgegeben. Es ist gerade so, als hätte er keine Ausdehnung mehr.

Damit sind neue Verzichtleistungen verbunden. Da er unter den heiligen Gestalten nach Art der Geister gegenwärtig ist, muß er auch auf den natürlichen Gebrauch seiner Sinne verzichten. Er kann von der hl. Hostie aus natürlicherweise nicht sehen, nicht hören, nicht fühlen. Nur neue, besondere Wunder ermöglichen

ihm das Sehen, das Hören, das Fühlen. Wie viel Verzicht auf die Freiheit!

3. »Accipe memoriam«. Der eucharistische Heiland opfert sein Gedächtnis für uns durch Vergessen und durch Gedenken. Kommt der Sünder reumütig ins Bußgericht und erhält er vom Stellvertreter Christi das Trostwort der Lossprechung, so vergißt der Heiland die Unbilden und Beleidigungen, die er ihm durch die Sünden zugefügt hat: »Wenn aber der Gottlose Buße tut für alle seine Sünden, die er begangen, und alle meine Gebote bewahrt und Recht und Gerechtigkeit übt, so soll er leben und nicht sterben. Ich will all seiner Sünden, die er begangen, nicht mehr gedenken« (Ez. 18, 21 f.). Wie schwer fällt es oft dem Menschen, erlittenes Unrecht zu verzeihen und zu vergessen! Der eucharistische Heiland verzeiht und vergißt.

In seinem Gedächtnis lebt unauslöschlich das Andenken an seinen Jünger, seinen getreuen Soldaten, seinen Freund, seine ihm als Braut vermählte Seele. »Wenn ich dein vergesse, Jerusalem, so mögen meine Rechte der Vergessenheit verfallen. Meine Zunge klebe am Gaumen, wenn ich deiner nicht gedenke, wenn ich Jerusalem nicht achte als die Höhe meiner Freuden« (Ps. 136, 6 f.). In der hl. Eucharistie besitzt unser Herr und Heiland nicht nur all jene Kenntnisse, die seiner Gottheit zukommen, sondern auch jene, die er im Himmel als Mensch sein Eigen nennt. Seine Seele umfaßt alles Vergangene, Gegenwärtige und Zukünftige. Aber auf besondere Weise »kennt« er (scientia approbationis), was ihm lieb und teuer ist: seine Jünger, Soldaten, Freunde. Dieses liebende Ge-

denken trägt er immer in seinem heiligen Gedächtnis. Er denkt an uns, wenn er einsam im Tabernakel eingeschlossen ist; er denkt an uns, wenn er auf goldenem Throne zur Huldigung ausgesetzt ist; er denkt an uns, wenn er beim heiligen Opfer als Opferlamm auf dem Altare ruht; er denkt an uns besonders dann, wenn er zur Liebesvereinigung in unser Herz eingekehrt ist. Immerfort gedenkt er unser und spricht so durch die Tat: »Accipe memoriam«.

4. »(Accipe) intellectum«. Nicht bloß die stete Erinnerung an mich lebt im Gedächtnis des eucharistischen Heilandes, auch sein menschlicher Verstand ist im Altarssakramente immer für mich tätig. »Ego enim scio cogitationes, quas ego cogito super vos, ait Dominus, cogitationes pacis, et non afflictionis, ut dem vobis finem et patientiam« (Jer. 29, 11) kann Gott von der Eucharistie aus auch zu uns sagen. Er führt in seinem Verstande weise Pläne für unser wahres Wohl, er sinnt auf Mittel und Wege uns zum Seelenfrieden, zur Beendigung unserer Trübsal und zur Ausdauer bis ans Ende. Unser ganzer Lebensweg steht vor seinem Auge, und jeden Schritt und jeden Tritt, den wir tun, setzt er in seine Pläne ein. Alles sucht er uns zum Heile zu wenden. Auf tausenden von Wegen und Pfaden naht er unserem Willen; aber vor unserer Freiheit hält er inne, ehrfurchtsvoll und scheu wie vor einem unantastbaren Heiligtum: mit freiem Willen sollen wir uns ihm und damit auch unserem Glück ergeben. Er beschließt, uns zum Guten und Rechten zu bestimmen; aber nur durch Erleuchtungen und Anregungen; zwingen will er uns nicht. Wie viel leichter —

menschlich gesprochen — wäre es ihm, seine Pläne an uns zu verwirklichen, wenn er unseren Willen auf seine Wege zwingen würde. Aber gerade diesen Zwang vermeidet er. Als seine durch die Taufe erworbenen Jünger, als seine durch die Firmung zu Rittern geschlagenen Vasallen, als seine durch die Weihe erkorenen Führer und Stellvertreter, sollen wir nicht nach Sklavenart, sondern als Freie seinen Plänen dienen und unserem Glück.

Das »Accipe intellectum« kann der eucharistische Heiland auch noch in einem weiteren Sinne sprechen. War es vernünftig, war es klug, sich für alle Weltzeiten in die Eucharistie zu bannen? War es klug, sich unter den unscheinbaren, leblosen Gestalten von Brot und Wein zu verbergen? War es klug, so auf die eigene Bewegungsfreiheit, auf die natürliche Daseinsweise, auf den natürlichen Gebrauch der Sinne zu verzichten? War es klug, sich auf Gnade und Ungnade armseligen Menschen auszuliefern? Der Unglaube antwortet auf all diese Fragen mit einem kecken »Nein«. Nur der demütige Glaube antwortet mit einem Blick in die unergründlichen Tiefen des göttlichen Herzens: »Du hast es getan, und was du tust, ist weise und heilig.«

5. »(Accipe) voluntatem omnem«. Was der klügelnden Vernunft unklug erscheinen mag, das wird verständlich der Liebe. Lieben wir den Heiland, dann verstehen wir auch seine Liebe zu uns und das »Suscipe voluntatem omnem«, das er zu uns spricht. Der Wille ist Liebe; mit seinem Willen gibt er uns seine Liebe und mit seiner Liebe seinen ganzen Willen, ja sein

ganzes Sehnen und Streben, nicht nur das Sehnen und Streben seines Willens, sondern auch das Sehnen und Streben eines fühlenden Gemütes. Des Heilands heiliger Wille will uns wohl, (Liebe des Wohlwollens), weil er in uns das Ebenbild Gottes erblickt, weil er uns in der Taufe zu seinen Jüngern, in der Firmung zu seinen Kriegern, in der Weihe zu seinen Stellvertretern und Führern erhoben hat. Sein Wille will uns aber auch wohl mit der Liebe der Freundschaft, weil er sich unserer Gegenliebe bewußt ist, ja uns diese habituelle Gegenliebe sogar eingegossen hat und uns in mannigfachsten Weisen durch die Gnadeneinsprechungen des Hl. Geistes zu Akten der Gegenliebe leitet. Der schönste Erweis seiner Liebe zu uns und zwar zu jedem von uns, ist die hl. Kommunion, in der er ganz persönlich zu jedem von uns kommt und mit jedem von uns eine Liebesvereinigung feiert.

Ein gar tröstlicher und lieber Gedanke ist es, daß unser Heiland nicht nur mit seinem göttlichen und mit seinem menschlichen geistigen Willen, sondern auch mit seinem menschlichen Gemüte uns liebt. In seiner menschlichen Natur herrscht ja die vollkommenste Harmonie. Wohin sein Wille strebt, dahin strebt auch sein Gemüt. Seine menschliche Liebe des Wohlwollens und der Freundschaft ist daher nicht rein geistig, sondern geistig-leiblich. Mit seiner Willensliebe verbinden sich die zarten Schwingungen des Gemütes und Herzens; seine Liebe ist nicht trocken und kalt, sondern warm und gemütstief. Ruht er in deinem liebenden Herzen, so begegnen sich in zartem Spiele die Pulsschläge zweier Herzen, eines göttlich-mensch-

lichen und eines ganz menschlichen, aber durch die Gnade vergöttlichten. Es gibt keine Harmonie auf dieser weiten Erde, die entzückender wäre als das Zusammenschlagen der Pulsschläge dieser zwei Herzen, die in wechselnden Akkorden und in liebendem Wettstreit sich unaufhörlich zurufen: »Accipe voluntatem omnem!«

6. »Quidquid habeo vel possideo, mihi largitus es«. Auch dieses Bekenntnis des »Suscipe« erhält im Munde des eucharistischen Heilandes einen wahren Sinn. Uns verdankt er seine menschliche Natur. Singt doch die Kirche am Karsamstag: »O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est! O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere redemptorem!« Adams Schuld, die Schuld der ganzen menschlichen Natur, mithin auch unsere Schuld, »verdiente« einen solchen Erlöser: Christus ist also unsertwegen Mensch und Erlöser, uns verdankt er darum seine menschliche Natur und seinen Erlöserberuf, und damit alles, was er als Mensch »hat oder besitzt«; wir haben es ihm »gegeben«.

Uns verdankt er aber auch sein eucharistisches Dasein und all die erstaunlichen Wunder, die damit verbunden sind: die Gegenwart an so vielen verschiedenen Orten, usw.; uns auch die Verehrung, die er in der hl. Eucharistie durch die Jahrtausende empfängt, die Liebe, die er in den Seelen durch Meßopfer, Gegenwart und Kommunionen entzündet.

7. »Id tibi totum restituo ac tuae prorsus voluntati trado gubernandum«. Überliefert er uns nicht in der hl. Eucharistie seine ganze Menschheit? Überläßt er nicht unse-

rem freien Willen das Maß seiner Verherrlichung? Zum Priester sagt er: »Ich überlasse mich ganz deinem Willen: verfüge über mich; ich bin ganz in deiner Hand!« Er fügt aber auch hinzu: »Dir übergebe ich mich vertrauensvoll; denn ich kenne deine Ritterlichkeit und weiß, daß du mich um so ritterlicher behandeln wirst, je schwächer und hilfloser ich erscheine!«

8. »Amorem tui solum (mihi dones)«. Nun beginnt das Bittgebet des eucharistischen Heilandes. Er bittet um Liebe und zwar um eine zweifache, um den »amor tui« und — wir dürfen so ergänzen — um den amor tuus. Der amor tui, die Liebe zu dir, ist der Inhalt seiner Bitte, indem er dich anfleht, durch Treue in seinem Dienste als Jünger, Soldat und Führer seiner Liebe zu dir stets würdiger zu werden; denn nur so wird es ihm gelingen, das Verlangen seines Herzens nach immer größerer Liebe zu dir gerechterweise stillen zu können.

Der amor tuus, deine Liebe zu ihm, um die er dich angeht, besteht darin, daß du ihm die Tauf- und Firmungs- und Weihe- und Gelübdetreue hältst aus dem Beweggrunde der Liebe und so die christliche Vollkommenheit übest. »Manete in dilectione mea. Si praecepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea, sicut et ego Patris mei praecepta servavi et maneo in eius dilectione« (Joh. 15, 9 f.).

Die Liebe zum eucharistischen Heiland verlangt aber neben der Beharrlichkeit in der habituellen Liebe des Gnadenstandes und neben der Erfüllung der auferlegten oder freiwillig übernommenen Pflichten gegen die Person unseres Herrn und Königs auch die Liebe zu seinem

mystischen Leibe, zur heiligen Kirche, die Liebe des tätigen Apostolates — gemäß den Exerzitienvorsätzen! »Amorem tuum mihi dones!«

9. »Cum gratia tua mihi dones«. Gnade im theologischen Sinne kann der Heiland von uns nicht erbitten, wohl aber die Früchte jener Gnaden, die er uns in so reichem Maße, auch in den Exerzitien, verliehen hat. »Gratiam tuam mihi dones«: sei mir gut, indem du getreu bis in den Tod den Einsprechungen Gottes und den vielfachen Rufen folgest, die in der Taufe, in der Firmung, in den Weihen usw. und auch wieder in diesen Exerzitien an dich ergangen sind!

10. »Et dives sum satis, nec aliud quidquam ultra posco«. Das ist die Erfüllung all meiner Wünsche; das ist's, was ich sehnlichst verlange, um in dir ausruhen zu können. Wenn du so mit mir und für mich lebst und mit solchen Gesinnungen die eucharistische Liebesvereinigung feierst, dann gilt im Vollmaße von dir, was ich gesagt: »Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo. Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem: et qui manducat me, et ipse vivet propter me« (Joh. 6, 57 f.).

Das ist das »Suscipe« des eucharistischen Heilandes: wie lautet dein »Suscipe«?

060.34
Uml

6174

UMBERG, JOHANNES
AUTHOR

Exerzitien und Sakramente
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUM
	Fr. Hagemann	DEC
	O'Connor	
	STORAGE - CC	

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIB
BERKELEY, CA 94709

6174